




Cres
cat Sci
entia
Vita
Exco
latur

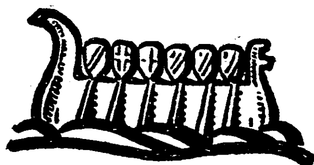
BIBLIOTHÈQUE CATHOLIQUE
DES SCIENCES RELIGIEUSES

l'église dans les temps modernes

par

A. LEMAN

professeur aux Facultés Catholiques de Lille



LIBRAIRIE
BLOUD & GAY

L'Église dans les temps modernes

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

URBAIN VIII ET LA RIVALITÉ DE LA FRANCE ET DE LA MAISON D'AUTRICHE DE 1631 à 1635. In-8, Paris, Champion, 1920.

Couronné par l'Académie française : Prix Thérouanne.

RECUEIL DES INSTRUCTIONS GÉNÉRALES AUX NONCES ORDINAIRES DE FRANCE DE 1624 à 1634. In-8e, Paris, Champion, 1920.

MADAME ACARIS OU LA BIENHEUREUSE MARIE DE L'INCARNATION. In-12, Paris, Lethielleux, 1926.

HISTOIRE DE LA FONDATION DU MONASTÈRE DE NOTRE-DAME DE LA PLAINE A ESQUERMES. In-12, Lille, 1927.

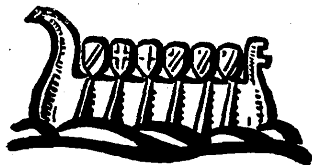
Ce volume est le 11e paru dans la Bibliothèque Catholique des Sciences Religieuses.

BIBLIOTHÈQUE CATHOLIQUE
DES SCIENCES RELIGIEUSES

l'église dans les temps modernes

par

A. LEMAN
professeur aux Facultés Catholiques de Lille



LIBRAIRIE
BLOUD & GAY

IL A ÉTÉ TIRÉ DE CET OUVRAGE 20 EXEMPLAIRES MARQUÉS DE A à T, HORS COMMERCE, ET 400 EXEMPLAIRES NUMÉROTÉS DE 1 à 400 SUR VÉLIN ALFA RUYSDAEL POUR LES SOUSCRIPTEURS DE LA BIBLIOTHÈQUE CATHOLIQUE DES SCIENCES RELIGIEUSES. CE TIRAGE SPÉCIAL CONSTITUE L'ÉDITION ORIGINALE.

IL A ÉTÉ TIRÉ EN OUTRE 400 EXEMPLAIRES NUMÉROTÉS DE 1 à 400 SUR BOUFFANT BIBLIO DES PAPETERIES DE FRANCE.

NIHIL OBSTAT
Insulis, die XV^a martii 1928
A. DELPLANQUE
Cens. del.

IMPRIMATUR
Insulis, die XV^a martii 1928
G. JANSOONE.
Adm. apost.

AVANT-PROPOS

EXPOSER succinctement mais exactement et complètement quelle a été l'histoire de l'Église dans la période des temps modernes, période qui s'ouvre avec la Renaissance et se clôt à la Révolution Française, est la tâche qui nous a été tracée et l'objet de ce livre. L'hérésie protestante est le fait le plus considérable qui s'y soit produit. Nous nous sommes efforcés d'en dégager les causes, d'en décrire le progrès, de montrer comment l'Eglise s'est défendue contre elle et a poursuivi son œuvre d'évangélisation. Toute notre ambition a été d'être aussi vrai que précis.

L'Église dans les temps modernes

CHAPITRE PREMIER

LA RENAISSANCE
(1447-1517)

I. Le renouveau littéraire et artistique. — II. Nicolas V, le pape de la Renaissance. — III. La guerre sainte. — IV. La décadence religieuse. — V. Essais de réformes.

1° Le renouveau littéraire et artistique.

UNE ère nouvelle a commencé pour l'Eglise catholique aussi bien que pour le monde européen au temps où le pape Nicolas V est monté sur le trône pontifical (6 mars 1447).

Le fait qui domine à cette époque tous les autres, encore que les contemporains ne s'en rendent pas très exactement compte, est celui de la Renaissance. Elle est alors sur le point d'avoir en Italie son plein épanouissement, si toutefois elle ne l'a déjà. Ce mouvement, qui consiste essentiellement dans une étude de l'antiquité classique sous l'angle nouveau de la pure esthétique, a pour premier résultat de ressusciter les formes littéraires des anciens. A l'exemple des auteurs grecs et latins les humanistes (ainsi sont appelés aujourd'hui ceux qui appartiennent au mouvement nouveau) écrivent des lettres, composent des dialogues,

des traités où, parant leur pensée toute moderne des ornements antiques, ils s'efforcent de rivaliser avec l'élégance affinée d'un Cicéron, d'un Tite Live. Les cultures grecque et latine reprennent possession des intelligences; alors s'opère la fusion de l'esprit antique et de l'esprit italien d'où est sorti l'esprit moderne. Un deuxième résultat est, dans le domaine de l'art proprement dit, une restauration de l'art ancien revivifié par une observation plus attentive de la nature. Un troisième, qui devait avoir une portée plus grande et des effets plus lointains encore que les précédents, c'est le développement de l'esprit critique qui n'est autre que l'esprit de discernement du vrai. La lecture plus attentive des historiens anciens permet de contrôler les récits plus ou moins fabuleux qui circulaient sur les événements passés. Les habitudes nouvelles que les humanistes contractèrent dans la recherche des monuments les plus authentiques de l'antiquité, les travaux auxquels ils s'appliquèrent pour l'établissement des textes, la réserve qu'ils durent maintes fois garder, le doute prudent avec lequel ils furent forcés d'accueillir certaines découvertes, tout contribua à exciter cette sage défiance qui est à l'origine du mouvement intellectuel moderne.

Il n'y avait en tout cela rien qui fût essentiellement contraire à l'idée chrétienne. L'Eglise n'avait rien à craindre en voyant les vérités éternelles présentées dans ce qui apparaissait comme les formes éternelles du beau : n'avait-elle pas beaucoup à y gagner? Aussi longtemps qu'elle gardait son empire sur les esprits, elle n'avait pas à s'opposer au renouveau qui s'opérait dans l'art sous l'influence des modèles de l'antiquité et de l'étude de la nature. Elle n'avait pas davantage à s'inquiéter de l'éveil de l'esprit critique : n'aurait-elle pas à bénéficier des recherches consciencieuses d'humanistes qui demeureraient respectueux de l'idée chrétienne?

Il se trouva malheureusement que des hommes appartenant au mouvement nouveau, ayant repris contact avec

le génie antique, prétendirent ressusciter la pensée païenne; la vie païenne. Avec eux le paganisme redevint maître des esprits et des cœurs. A la conception chrétienne de la vie s'en opposa une toute païenne. L'homme n'apparut plus comme un être essentiellement dépendant, dépendant de Dieu d'abord, dépendant ensuite des groupements sociaux auxquels il appartient nécessairement. Il fut considéré comme étant à lui-même sa propre fin, devant tout ramener à lui et acquérir ici-bas la plus grande somme de bonheur individuel. S'affranchir de Dieu comme du reste du genre humain, élever au plus haut degré l'humanité qu'on porte en soi, suivre la nature en échappant à toute contrainte, satisfaire ses passions les plus viles et les plus vulgaires aussi bien que les plus raffinées, tel est l'idéal nouveau.

Ce n'est pas à un paganisme théorique que conduisent ces sectateurs de l'antiquité; c'est à un paganisme pratique qui corrompt les mœurs publiques comme les privées. En exaltant l'individu, en le mettant hors de tous les cadres sociaux et au-dessus de toutes les lois morales, en opposant aux vertus chrétiennes l'orgueil et la sensualité du monde antique, l'humaniste païen a posé les causes qui ont déterminé chez le plus grand nombre de ses contemporains les plus déplorables écarts. « Toute notion de justice, de vérité, de rectitude morale semble irréparablement oblitérée. Le don de s'étonner et de s'indigner est perdu avec la notion exacte de ce qu'est le bien et de ce qu'est le mal. Une perversion touchant l'aberration et l'inconscience règne comme en pays conquis. Le cri qui monte est un cri de plaisir. Plus de chaînes, plus de fausse honte; plus d'importunes et de misérables retenues. Gloire à la nature, à la raison et à la vie! Jouissons au soleil jusqu'au crime. Satisfaisons nos appétits et nos instincts. Cultivons nos goûts et nos passions. Demeurons fidèles à la terre. Vautrons-nous dans la joie [1]. » L'amour du plaisir, du luxe entraîne

1. MONNIER, *Le Quattrocento*, II, 415.

un grand appétit de lucre; le mal de l'usure ronge le corps social. Le patriotisme disparaît. La politique se place plus que jamais en dehors et au-dessus de toute morale : l'homme d'Etat imbu des maximes du paganisme a recours indifféremment au mensonge, à la violence, à la ruse, au meurtre. Le stylet, le poison sont, alors surtout, des instruments de règne. Avec l'immoralité, l'irréligion est répandue, comme jamais peut-être elle ne l'a été, depuis le commencement du christianisme.

Alors que s'opérait une aussi profonde transformation dans les idées et dans les mœurs, s'achevait une évolution commencée depuis longtemps dans la vie politique. Une des grandes conceptions du Moyen âge avait été d'organiser les divers Etats de la chrétienté en une sorte de hiérarchie au sommet de laquelle étaient l'empereur et le pape. A l'Empire carolingien qui s'était établi, quand le pape Léon III avait restauré l'Empire en faveur de Charlemagne, avait succédé le Saint Empire romain germanique. Dante entre autres avait, au commencement du XIVe siècle, formulé la théorie de l'hégémonie impériale dans son traité *de Monarchia*. Mais très vite les princes entendirent échapper à cette autorité suprême. Le roi de France donna de bonne heure l'exemple; d'autres suivirent. Au XIVe siècle, tandis que l'empereur et les électeurs impériaux s'affranchissent décidément de la suzeraineté pontificale, alors qu'au cours des discussions qui s'élèvent entre partisans et adversaires du pouvoir du Saint-Siège on voit apparaître avec Marsile de Padoue un nouveau droit, le droit du peuple, les nations sont en train d'achever leur unité; plus que jamais elles sont devenues jalouses de leur indépendance. « Dans la grande famille religieuse, au-dessus des familles locales se sont formées des sociétés puissantes et durables, indépendantes et hostiles, unies encore, non pour longtemps, par la religion, séparées par la langue les intérêts, l'esprit, les mœurs. A l'Europe du Moyen

âge, théocratique et féodale, succède l'Europe moderne, celle des monarchies et des Etats[1]. » Frédéric III, qui vient à Rome, en 1452, dans le plus somptueux appareil pour y recevoir du pape la couronne impériale, est le dernier empereur qui y soit couronné : fait symbolique qui marque la fin d'une période, le commencement d'une autre.

Au temps où le Saint Empire romain germanique perdait son caractère médiéval pour n'être plus en fait que l'Empire d'Allemagne, se consommait la ruine de l'Empire romain d'Orient. Depuis le commencement du XVe siècle, il était sans relâche battu en brèche par les Turcs. Peu à peu avaient été occupées les avenues menant à sa capitale. La péninsule des Balkans, la Serbie, la Transylvanie, la Hongrie avaient été tour à tour assaillies. L'assaut suprême fut donné à Constantinople en 1453; le 29 mai de cette année, tomba aux mains des Infidèles la ville que Constantin avait autrefois choisie pour être le siège de la puissance romaine. Constantin XII fut le dernier empereur d'Orient.

Maintenant qu'il est maître du point où se croisent les voies de communication entre l'Occident et l'Orient, le Turc est définitivement établi en Europe. Sa présence sur les deux rives du Bosphore est une menace constante pour la chrétienté, menace d'autant plus redoutable que le sultan Mahomet II n'a d'autre ambition que celle de continuer la tradition des premiers disciples du Prophète : substituer partout le Croissant à la Croix. Lorsqu'il a fait son entrée triomphale à Constantinople, il a dit : « Je rends grâce à Mahomet de nous avoir donné cette belle victoire; mais je le prie en même temps de m'accorder de vivre assez pour vaincre et subjuguer l'ancienne Rome qui est le siège du christianisme; alors seulement je mourrai heureux. » Il emploie tout son règne à réaliser ce dessein menant ses troupes à l'assaut du monde occidental. Protéger l'Europe contre l'Infidèle apparaît dès lors à la papauté

1. IMBART DE LA TOUR, *Les origines de la Réforme*, I, 4.

comme une de ses tâches essentielles; c'est pour elle une nécessité en même temps qu'une obligation.

Réformer l'Eglise, remédier aux maux dont elle souffrait était une autre tâche qui incombait à son chef. Depuis longtemps déjà le besoin d'une réforme se faisait sentir. Trop d'évêques, de curés ne s'acquittaient plus avec un zèle suffisant de leurs fonctions pastorales, n'ayant d'autre préoccupation que celle de percevoir les revenus de leurs bénéfices sans en assumer les charges. Toutes sortes d'expédients comme les provisions, les réserves, les expectatives rendaient difficile le choix de titulaires vraiment dignes, et des clercs mal préparés à leur état manquaient trop souvent à leur devoir; leur vie n'était pas toujours du meilleur exemple pour leurs fidèles. En trop de cas l'obligation de la résidence n'était plus respectée; pouvait-elle l'être d'ailleurs avec l'abus du cumul des bénéfices? Des abbayes avaient été données en commende à des personnages qui n'avaient rien du religieux; elles avaient ouvert leurs cloîtres à des hommes sans vocation qui venaient y chercher simplement un asile. Comment dès lors la règle monastique n'aurait-elle pas fléchi? Ici et là l'observance monastique comme la discipline ecclésiastique ont été atteintes; l'esprit séculier a pénétré dans les monastères aussi bien que dans les palais épiscopaux et dans les presbytères.

Loin de s'améliorer, la situation s'est encore aggravée du fait de la centralisation du gouvernement de l'Eglise entre les mains du pontife romain, centralisation qui s'est tout particulièrement développée aux XIIIe et XIVe siècles. La concentration à la curie des nominations aux bénéfices remédia assurément à mille maux : intrigues nouées au sein des chapitres cathédraux ou conventuels, compétitions ardentes entre candidats, procès interminables survenant entre les élus. Mais, trop souvent aussi, elle amena la nomination à certaines fonctions de personnages médio-

crement aptes à les remplir. Le Saint-Siège se défendait mal contre la pression exercée sur lui par les princes; parfois ne se laissa-t-il pas aller lui-même à subir plus l'action de la faveur que celle du mérite? Au temps du Gran Schisme, les pontifes se soucièrent trop, en nommant aux bénéfices, de se concilier des partisans. Qu'on ajoute à cela que la fiscalité pontificale, dont le développement fut lié à la centralisation administrative, entraîna maints abus qui suscitèrent dans le monde chrétien de vives réclamations. Ces réclamations furent d'autant plus pressantes que se constituaient dans le même temps les monarchies nationales.

Une réforme était demandée *in capite et in membris*, dans le gouvernement central de l'Eglise et dans ses diverses parties. La question s'était posée, dès le commencement du XIVe siècle, au concile de Vienne sans recevoir de solution. Elle ne pouvait être traitée tandis que les papes séjournaient à Avignon, alors que la péninsule italique et l'Etat pontifical étaient agités par des troubles et des guerres. Il fut seulement remédié à quelques abus. Avec le Grand Schisme le mal s'étendit. Le concile de Constance mit à son ordre du jour la réforme de l'Eglise; des décrets furent votés; mais ce fut assez pour lui de rétablir l'unité dans l'Eglise. En entrant en lutte ouverte avec la papauté, en rompant avec elle, le concile de Bâle rendit par avance inefficaces les meilleures résolutions qu'il lui arriva de prendre; sa révolte ouverte ajourna la réforme véritable. C'est au chef de l'Eglise qu'au milieu du XVe siècle, il appartient, avant tout, d'entreprendre le grand œuvre de la réforme; cela lui revient d'autant plus que la curie, comme le reste de la chrétienté, a besoin d'être purifiée.

En 1447, l'autorité pontificale compromise par l'épreuve du Grand Schisme d'Occident, contestée si longtemps par les tenants de l'idée conciliaire, est enfin raffermie. Elle a remporté sur ceux qui prétendaient la subordonner au concile, un succès décisif. Eugène IV, qui a eu

tant à souffrir des révoltes du concile de Bâle, a préparé pour son successeur les joies du triomphe. Par là même, la date de 1447 est importante dans l'histoire de l'Eglise. Du grand débat qui s'est engagé entre la conception monarchique traditionnelle de l'Eglise et la conception démocratique qui était nouvelle, c'est la conception ancienne qui est sortie victorieuse. La vieille monarchie pontificale secouée dans ses fondements par l'épreuve du Grand Schisme, battue en brèche et menacée de se voir remplacée par une sorte de gouvernement démocratique, s'est défendue comme elle a pu; elle a tenu bon. Elle a semblé capituler, mais ce n'a été qu'en apparence; elle a réparé ses pertes, repoussé les assauts; elle a fini par remporter une victoire que le temps n'a fait qu'affermir [1].

2° Nicolas V, le Pape de la Renaissance.

Avec Nicolas V c'est, peut-on dire, la Renaissance qui prend possession du trône pontifical. Admirable représentant du type de l'humaniste aussi pieux que cultivé, à l'intelligence remarquablement ouverte où se concilie l'amour des lettres anciennes avec la pensée chrétienne, Thomas Parentucelli vit son avènement à la suprême dignité salué d'unanimes applaudissements dans les milieux gagnés aux idées nouvelles.

Une grande idée a dominé tout son pontificat : faire de la Rome papale la capitale intellectuelle du monde, le centre de la Renaissance, la mère de toute civilisation. Ce n'est pas là désir effréné d'une gloire qui se veut immortelle. Le pontife regarde plus haut et plus loin; il voit le prestige incomparable qu'assureront à l'Eglise les lettres et les arts, prestige qui lui permettra d'exercer sur les âmes une

1. Noel VALOIS, *Le pape et le Concile*, II, 369.

action plus profonde. Nicolas V conçut les plans les plus magnifiques : non seulement il entreprit de restaurer les monuments ruinés de Rome, d'en assainir les quartiers, de multiplier les moyens de communication; il voulut transformer toute la région du Vatican qui était proprement la résidence pontificale, y tracer de larges avenues, y construire des palais où tout serait orné dans un style sobre et élégant, où le charme et la fraîcheur de l'art italien du XVe siècle s'harmoniseraient avec les inspirations de l'art antique. Pourquoi faut-il que, sacrifiant tout à son grandiose projet, il ait porté la main sur la vénérable basilique constantinienne de Saint-Pierre et ordonné sa destruction?

Si Nicolas V vécut trop peu de temps pour que fussent exécutés ses grands projets, du moins vit-il affluer à Rome les artistes empressés de mettre leur talent à son service. Ils arrivèrent de tous les points de l'Italie et de l'Allemagne, de la France, de l'Espagne. Architectes, sculpteurs, peintres, orfèvres, tapissiers, brodeurs, tous eurent à travailler pour lui, à orner et décorer les basiliques, les palais! Entre tous se distingua le bienheureux Fra Angelico. De cette manière, au moins, le pontife réalisa son rêve : Rome, la capitale du monde catholique, devint l'un des foyers les plus intenses de l'art.

Elle fut, dans le même temps, un des principaux centres du mouvement intellectuel. Le lettré qui est sur le siège pontifical n'attire pas moins les écrivains que les artistes, et il les attire parfois sans prendre garde à l'indignité évidente de quelques-uns, Pogge ou Valla, par exemple; il leur donne même dans la curie une place qui ne laisse pas d'étonner. La Bibliothèque Vaticane est alors fondée pour garder les trésors de la pensée humaine et les mettre à la disposition des esprits cultivés. A grands frais, le pape y a réuni les œuvres des écrivains de l'antiquité et du Moyen âge, les écrits des Pères de l'Eglise, des textes de l'Ancien et du Nouveau Testament. Des émissaires pontificaux

parcourent toute l'Europe pour acheter des manuscrits ou les copier. Comme, à cette époque, la connaissance du grec était médiocrement répandue, il est demandé aux humanistes d'ouvrir par leurs traductions de nouvelles sources d'inspiration. Au contact de la civilisation hellénique l'esprit moderne s'aiguise et s'affine.

Tout en prenant ainsi la tête du mouvement de la Renaissance, Nicolas V rétablit la paix dans l'Eglise. Sans rien sacrifier des justes exigences de l'autorité, il fait preuve d'un grand esprit de conciliation; aussi réussit-il à ramener les égarés, à restaurer l'unité. La conclusion du concordat de Vienne, en 1448, avec le roi des Romains lui assura l'obédience de l'Allemagne presque entière. En 1449, prit fin, avec la soumission de l'antipape Félix V, le schisme auquel avait donné naissance le concile de Bâle.

Il se termina à temps pour que le jubilé promulgué pour l'année 1450 se célébrât dans le calme et la paix. Alors s'acheminèrent vers Rome de tous les points de l'Europe des foules innombrables de pèlerins, des nobles, des bourgeois, des gens du commun. « Il vint tant de monde, écrit un chroniqueur, que la ville ne pouvait contenir tous les étrangers, bien que chaque maison se fût transformée en hôtellerie. » Après les douleurs du schisme éclatait, en 1450, le prestige incomparable du pontife romain.

De son autorité ainsi reconnue Nicolas V entendit se servir pour commencer l'œuvre de la réforme. Voulant étendre à la chrétienté entière les grâces du jubilé, il envoya en certains pays des légats chargés de travailler à l'extirpation des abus. Le fastueux cardinal d'Estouteville fut, en 1451, député en France. Le cardinal Nicolas de Cues le fut en Allemagne. Pendant plus d'un an il la parcourut, y présidant des synodes, y publiant des décrets de réforme. Poursuivant une œuvre de restauration religieuse d'ailleurs commencée avant lui, il combattit la simonie, l'immoralité; il s'attacha à rétablir l'autorité pontificale. Si elle ne fit pas disparaître tous les abus, sa grande légation

eut du moins pour résultat « de faire passer sur le pays un souffle d'idéal » de « consacrer le bien qui se faisait et de le proposer en modèle »; « enfin de prouver à tout homme de bonne foi que la réforme n'était pas impossible et que le pape avait à cœur de la réaliser [1] ».

Mettre fin aux différends qui divisaient les Etats, déterminer les adversaires à conclure sinon des traités d'accord au moins des trêves, était une autre tâche que le chef de l'Eglise avait assignée à ses légats. Rétablir la paix entre les princes chrétiens pour les coaliser contre le Turc lui apparut comme une nécessité inéluctable du jour où la prise de Constantinople vint jeter une note lugubre dans cette fête qu'avait provoquée en Italie la Renaissance. Le premier acte du pontife fut d'envoyer des légats auprès des diverses puissances de l'Italie pour les amener à des sentiments pacifiques. Par une bulle adressée le 30 septembre 1453 à toute la chrétienté, il convia les fidèles à la croisade contre Mahomet II qui était désigné comme l'Antechrist. Afin que rien ne vînt faire obstacle à la sainte entreprise, le chef de l'Eglise ordonnait que la concorde se rétablît entre les chrétiens : une paix ou une trêve devrait être conclue; de sévères peines atteindraient les opposants.

La voix du pape resta malheureusement sans écho. Les Etats européens étaient trop profondément divisés entre eux pour s'unir dans une ligue commune contre le Turc. Le duc de Bourgogne, au cours du fameux banquet du Faisan, jura avec ses seigneurs de prendre la croix; ses résolutions, médiocrement solides d'ailleurs, tombèrent devant l'inertie de l'Europe. Pour protéger ses possessions de la Méditerranée orientale qui étaient directement menacées, la République de Venise donna le scandale d'un traité avec le Sultan, traité par lequel elle s'engageait à n'aider d'aucune manière les adversaires des Turcs. Des autres Etats et principautés de la péninsule, il n'y en eut aucun qui fût

1. Edmond VANSTEENBERGHE, *Le cardinal Nicolas de Cues*, 122.

disposé à se croiser; tout au plus consentirent-ils à conclure entre eux une trêve de vingt-cinq ans. Nicolas V mourut le 25 mai 1455 laissant l'Europe sous la menace de l'invasion turque.

3° La guerre sainte.

La question turque est plus pressante que jamais au lendemain de la chute de Constantinople. Loin d'être l'aboutissant et le terme extrême de l'effort musulman, la prise de la capitale de l'Empire d'Orient fut le point de départ de nouvelles attaques. Mahomet II lança du Bosphore ses troupes à l'assaut de l'Europe. Le flot envahisseur bientôt déferla sur la Serbie, la Valachie, la Hongrie. En 1456, Belgrade est assiégée et il faut la grande victoire remportée par Jean Hunyade pour délivrer avec cette ville tout le territoire hongrois. Bientôt c'est contre l'Albanie que le sultan dirige ses coups. L'intrépide homme de guerre qu'est Scanderbeg, héros de légende autant que d'histoire, oppose à toutes les attaques la plus vigoureuse résistance; jusqu'à sa mort (17 janvier 1468) il est le rempart le plus solide de son peuple. Si, longtemps, Mahomet II ne peut réduire ce centre de résistance, il entreprend, en 1458, la conquête de la Morée; au mois de juin 1458, l'étendard du Prophète est arboré sur l'Acropole. La Serbie est décidément conquise en 1459; puis la Bosnie, l'Herzégovine sont envahies. Les îles de la mer Egée tombent les unes après les autres au pouvoir du sultan. La principale forteresse de Venise dans l'île d'Eubée, Négrepont, est emportée en 1470 et sa chute consterne l'Occident chrétien. En 1480, c'est vers l'Italie que Mahomet II tourne ses regards; le débarquement de ses troupes à Otrante, le 11 août, jette la terreur dans toute la péninsule.

Combattre l'Infidèle est une des pensées dominantes de

tous les chefs de l'Eglise. A tous les papes, qu'ils se nomment Calixte III, Pie II ou Paul II, le même programme s'impose, celui-là même qu'avait commencé de réaliser Nicolas V : réconcilier les princes chrétiens pour les coaliser contre le Turc, réunir de l'argent pour équiper une flotte destinée à combattre l'ennemi commun et venir en aide aux pays les plus directement exposés à l'ennemi. Mais l'Europe est sourde aux appels pontificaux. Si, sous les auspices de Pie II, un congrès de la paix se tient à Mantoue, on y voit s'accuser beaucoup plus les dissentiments entre les princes que s'y préparer une réconciliation. Avec une indomptable énergie, les chefs de l'Eglise romaine n'en continuent pas moins à convier les puissances à la croisade; eux-mêmes donnent volontiers l'exemple. S'il est un spectacle émouvant, c'est celui de Pie II qui, épuisé par l'âge, brisé par la maladie, s'arrache aux Romains qui veulent le retenir et gagne Ancône dans l'espoir d'y prendre la direction de la guerre sainte; il n'y arrive que pour mourir. Au moins donna-t-il à un monde amolli par les jouissances, absorbé par le souci de ses propres intérêts, un exemple qui aurait dû le tirer de sa torpeur.

Si les papes ne parviennent pas à unir contre l'Infidèle les princes chrétiens, ils aident du moins les souverains qui sont directement attaqués. Quand Belgrade subit la redoutable étreinte musulmane, le légat pontifical, Jean de Capistran, unit ses efforts au vaillant Jean Hunyade pour organiser une puissante armée et remporter la victoire qui, jusqu'à un certain point, sauva la civilisation européenne. Calixte III et ses successeurs ne marchandent pas leurs subsides à Scanderbeg, le défenseur de l'Albanie; le titre qui lui est décerné, en 1457, de capitaine général de la curie contre les Turcs, montre quels espoirs l'autorité pontificale faisait reposer sur lui. A son tour, le roi de Hongrie, Mathias Corvin, reçoit de Rome un solide appui; c'est, pour une part, grâce au Saint-Siège que l'empereur Frédéric III se résout à le reconnaître comme souverain; cela ne contri-

bua pas médiocrement à accroître son prestige et sa puissance.

Les pontifes romains ne collaborent pas seulement à la lutte contre l'ennemi du nom chrétien en excitant les princes à la guerre sainte, en nouant, comme le font Paul II et Sixte IV, des négociations avec le prince des Turcomans, Ouzoun Hassan, afin de déterminer une puissante diversion en Orient; ils équipent et arment une flotte. A maintes reprises, les galères pontificales cinglent dans la Méditerranée orientale et portent de rudes coups à la flotte ottomane. Quand les Turcs débarquèrent à Otrante, ce fut à l'effort combiné des escadres pontificales et napolitaines que l'Italie dut d'être bientôt libérée. Les papes de la fin du XVe siècle furent sans doute entraînés dans les guerres qui divisèrent alors la péninsule; ils eurent leur part de responsabilité dans les luttes intestines qui l'épuisèrent; ils n'en restèrent pas moins préoccupés du péril turc et la croisade resta dans leurs perspectives. Sur l'initiative d'Innocent VIII un congrès se tint à Rome, en 1490, pour ménager une réconciliation générale et arrêter un plan commun d'action. Les plus beaux projets échouèrent toujours devant l'esprit de rivalité qui animait les princes les uns contre les autres. Le chef de l'Eglise se vit réduit à engager des pourparlers avec le sultan Bajazet pour soustraire les pays chrétiens à de nouvelles attaques. Sous la menace de la descente du roi de France, Charles VIII, en Italie, Alexandre VI eut même la coupable faiblesse de lier partie avec le chef des Infidèles. Du moins revint-il à la fin de son règne aux traditionnels projets de croisade et appuya-t-il l'effort tenté par la Hongrie et la République de Venise pour repousser le Turc.

Si, en dépit de l'action des chefs de l'Eglise, l'Europe ne se trouva pas libérée à l'Est de la menace turque, elle le fut du moins au Sud-Ouest : la prise de Grenade par Isabelle la Catholique, en 1492, mit un terme à la lutte contre l'Islam qui, depuis des siècles, se poursuivait en

Espagne. D'une certaine manière la prise de Grenade répara la perte de Constantinople.

4º La décadence religieuse.

La menace turque avait conduit les chefs de l'Eglise de la seconde moitié du XVe siècle à demeurer fidèles à l'idée traditionnelle de la croisade et à s'efforcer de renouer entre les membres de la grande famille chrétienne les liens de fraternité qu'avaient créés au Moyen Age une commune foi et un commun danger. Le mouvement de la Renaissance, qui les emporte comme il emportait leurs contemporains, tend par contre à les orienter dans des voies nouvelles et à les transformer en princes séculiers.

Il ne peut assurément être question de faire grief aux pontifes romains d'avoir, en continuant l'œuvre de Nicolas V, favorisé le renouvellement littéraire et artistique : en faisant servir l'art à la glorification de l'Eglise, ils poursuivaient une fin noble entre toutes. Presque tous s'en sont préoccupés. Un Calixte III a pu se laisser absorber complètement par la question turque et réserver à la guerre sainte toutes les ressources du trésor apostolique. Ses successeurs n'ont pas cru devoir l'imiter. Les admirables fresques de Pinturicchio qui décorent la Libreria de Sienne attestent le goût éclairé de l'humaniste fin et délicat que fut Pie II. Le palais de Venise que Paul II fit construire à Rome, les encouragements accordés aux étrangers qui introduisirent à Rome l'imprimerie suffisent à le laver de l'accusation de barbarie que portèrent contre lui des humanistes irrités de se voir rappelés au respect de la loi et des mœurs chrétiennes. Avec Sixte IV s'inaugure cette période glorieuse entre toutes où les pontifes romains illustrent la Ville Eternelle et, tout particulièrement, la colline Vaticane des chefs-d'œuvre de Melozzo da Forli;

de Ghirlandajo, de Pinturicchio, surtout de Michel-Ange et de Raphaël. La nouvelle basilique de Saint-Pierre commencée par Bramante et continuée par Michel-Ange, le Vatican, avec les appartements Borgia, la Chapelle Sixtine, les Stanze, assurent à la ville des papes ce principat des arts qu'ambitionnait pour elle Nicolas V.

Mais pourquoi faut-il qu'à Rome, jusque dans la curie, le paganisme de la Renaissance ait fait sentir sa délétère influence? Certains papes n'y ont pas échappé. Sixte IV est à l'abri de tout reproche dans sa conduite personnelle; sa trop grande faiblesse envers les membres de sa famille l'a seulement conduit à conférer des charges, des dignités, même des chapeaux de cardinal à des personnages très peu recommandables. Mais Innocent VIII avait eu un passé qui aurait dû lui interdire l'accès du trône pontifical. A plus forte raison Rodrigue Borgia, dont l'affection aveugle de son oncle, Calixte III, avait fait un cardinal, était indigne de la charge suprême. Devenu chef de l'Eglise, grâce à la simonie, Alexandre VI continua à être pour le monde un objet de scandale. Ce fut encore par la voie de la simonie que son second successeur, Jules II, réussit à ceindre la tiare. Le Sacré Collège n'est pas uniquement composé de cardinaux vraiment soucieux de l'honneur de l'Eglise et de sa mission apostolique. Un trop grand nombre de ses membres ne sont entrés dans le Sénat de l'Eglise romaine que par la faveur des pontifes, la protection des princes, même par la simonie, et ils ne cherchent qu'à tirer profit de leur situation. Un de leurs rêves est de transformer la constitution monarchique de l'Eglise en une constitution aristocratique : à chaque élection, ils ne manquent pas d'imposer au futur pape une capitulation électorale riche d'avantages pour eux, capitulation qui, d'ailleurs, fut régulièrement négligée par le pontife élu.

Papes et princes de l'Eglise mènent une vie généralement trop mondaine et dépensent une bonne partie de leurs ressources dans le faste et le luxe. Tout leur est prétexte à

réjouissances : réception de prélats, d'ambassadeurs, de princes. Ce sont alors de somptueux cortèges, des fêtes splendides qui se déroulent dans leurs palais ornés des plus belles œuvres d'art, des représentations théâtrales, des tournois, des joutes, des mascarades, des chasses. On ne peut ajouter aveuglément foi à tous les récits des chroniqueurs; il est malheureusement trop certain cependant que plus d'une de ces fêtes fit scandale.

Les pontifes romains de cette époque ressemblent plus à des souverains temporels qu'à des chefs spirituels. Les grands papes du Moyen âge s'étaient considérés comme investis de l'autorité suprême pour servir les autres : du titre qu'ils avaient pris: *servus servorum Dei*, ils s'étaient efforcés de faire une réalité; leurs successeurs de la Renaissance usèrent de leur pouvoir pour eux-mêmes et leur famille. Il ne s'agit plus seulement pour eux d'assurer à leurs parents, comme l'avaient fait quelques-uns de leurs prédécesseurs, des charges et des dignités, ils prétendent ériger en leur faveur des principautés permanentes : le népotisme politique commence. Sixte IV a inauguré ces pratiques; Alexandre VI les a faites entièrement siennes; le souci d'installer ses enfants, de faire de son fils, le trop fameux César Borgia, un prince puissant dans l'Italie centrale, commanda sa politique. Entraînés dans des conflits avec les princes, les papes ont usé des mêmes méthodes que les souverains temporels : ils ont enrôlé des troupes, fait ou défait des traités, formé des ligues, négocié des mariages pour s'assurer des alliances. Ces procédés semblent tellement s'imposer que Jules II les suit, alors que, rompant avec la tradition de ses prédécesseurs immédiats, il fait prédominer les intérêts du Saint-Siège sur ses intérêts familiaux. Du moins ce pontife eut le mérite de restaurer la puissance de l'Etat temporel et de mettre la papauté en état d'échapper à la tyrannie des puissances voisines. Il fit plus encore : continuant à sa manière les papes du haut Moyen âge qui avaient été les bienfaisants tuteurs

de l'Italie, il souda à la liberté du Saint-Siège celle de la péninsule; il inaugura cette politique qui devait être celle du plus grand nombre de ses successeurs : protéger l'indépendance du Saint-Siège et celle de l'Italie par un savant équilibre de forces, un habile jeu de coalitions et de ligues contre quiconque menacerait l'une et l'autre.

La funeste action du paganisme renaissant qui s'était produite à Rome s'était exercée davantage encore dans le reste de l'Italie. Florence, Venise, Milan, Naples, d'un mot tous les centres littéraires et artistiques subirent les tristes effets de la résurrection de la doctrine et des mœurs de l'antiquité? Sans doute l'idée chrétienne eut toujours ses héros, ses saints. Des hommes perdus de vices comme Sigismond Malatesta, Ferrant de Naples, César Borgia ne doivent pas effacer le souvenir, par exemple, d'un saint Bernardin de Feltre, d'un saint Jean de Capistran, d'un saint Antonin de Florence. Une observation attentive de la vie quotidienne, les nombreuses œuvres de charité qui se créent pour porter remèdes aux maladies sociales, les grandes manifestations religieuses dont sont l'occasion les jubilés de 1475 et de 1500, révèlent l'intensité du sentiment religieux encore si profondément enraciné dans l'âme du peuple italien. Mais combien en est-il de ceux qui devraient donner l'exemple, qui sont corrompus par le vice! Dans les hautes classes de la société s'étale le dévergondage des mœurs, des mœurs politiques aussi bien que des privées. L'impiété et l'immoralité sont à ce point répandues en Italie que, désireux sans doute d'y trouver un suprême titre de gloire, l'écrivain florentin, Machiavel, écrit : « Oui nous autres Italiens, nous sommes profondément irréligieux et dépravés[1]. »

1. *Discorsi*, liv. I, chap. XII.

5° Essais de réformes.

Il n'y eut, pour ainsi dire, pas de conclave, dans la seconde moitié du XVe siècle, où ne fût réclamée la réforme que nous avons dite, et que rendit de plus en plus nécessaire l'action du paganisme renaissant. Les cardinaux l'imposaient au pape qu'ils s'apprêtaient à élire au moins autant sous la pression de la conscience publique que par conviction personnelle. Des chefs de l'Eglise qui se succédèrent alors sur le trône pontifical, plusieurs n'entendirent pas éluder cette grave obligation. Pie II fut à ce point décidé à entreprendre la réforme qu'il ordonna d'en élaborer des projets; mai la question turque, qui bientôt l'absorba complètement, l'empêcha de l'entreprendre. Les papes Paul II, Sixte IV, la voulurent à leur tour; ils la commencèrent même dans une certaine mesure; ce qui leur manqua surtout, ce fut l'énergie nécessaire pour mener à fond la lutte contre les abus. Sixte IV eut la faiblesse d'introduire dans le Sacré Collège des personnages que ne recommandait pas une vertu suffisante. Tout imbus de l'esprit mondain, des cardinaux s'opposèrent les premiers à l'application pratique d'un programme de réformes qui les aurait lésés dans leurs intérêts, atteints dans leur conduite. Au temps d'Innocent VIII, surtout sous Alexandre VI, il n'en fut plus guère question. L'assassinat resté mystérieux du duc de Gandie orienta un temps le chef de l'Eglise vers la réforme; un projet de bulle fut même préparé; très vite les passions reprirent le dessus. La restauration de la vie chrétienne apparut à Rome à la fin du XVe siècle comme un idéal, mais un idéal qu'il semblait impossible d'atteindre.

Cet idéal était cependant devenu une réalité à Florence sous l'action d'un moine, par la puissance de sa parole apostolique. En cette ville qui, sous l'influence du paganisme de la Renaissance, était retournée aux mœurs païennes, le frère prêcheur Savonarole entreprit de rétablir la vie et les

mœurs chrétiennes. A un peuple épris des jouissances les plus grossières il rappelle le grave devoir de la mortification. Il menace des plus terribles châtiments ceux qui refusent de se convertir. Sans se laisser arrêter par aucune considération, ce prédicateur enflammé fouaille ses auditeurs, stigmatise leurs vices, le jeu, l'usure, l'impureté avec une vigueur, une énergie qui impressionne jusqu'aux plus endurcis; son verbe éclatant transforme Florence. La ville de plaisirs se mue en une ville de pénitence. La jeunesse débauchée redevient chaste; des ennemis jurés échangent le baiser de paix; les marchands et les banquiers restituent les sommes d'argent mal acquises. Les églises regorgent de monde; de longtemps on n'avait vu tant de personnes s'approcher des sacrements. Les cloîtres se repeuplent. Au lendemain de la révolution qui, en 1494, a renversé les Médicis, Savonarole fut le maître de la cité et il fit acclamer Jésus-Christ comme roi de Florence et protecteur de la cité.

Ce qui manqua à cet apôtre pour faire œuvre durable, ce fut le sens de la mesure. Dans l'excès de son zèle il oublia que le chrétien appelé à vivre dans le monde n'y devait pas être un moine. D'autre part, engagé malgré lui dans les affaires politiques, il en devint la victime. Des partis se sont formés dans Florence; s'il y trouve des défenseurs, il y compte des adversaires acharnés. Hors de Florence, lui sont hostiles tous ceux qui n'approuvent pas sa politique. Le pape Alexandre VI est au premier rang. Il s'est trouvé personnellement visé dans les sermons où Savonarole a dénoncé avec une brutale énergie et une particulière âpreté les vices de la cour romaine. Mais peut-être ne se serait-il pas autrement soucié de ces hardiesses de langage, si le prédicateur n'avait contrarié ses propres desseins, dissuadé Florence d'entrer dans la ligue formée en 1495 contre le roi de France, Charles VIII. Alors commença un douloureux conflit où le moine eut le tort de ne pas comprendre que si, personnellement, Alexandre VI

ne méritait qu'une très médiocre estime, comme chef de l'Eglise il avait droit à l'obéissance. Ce conflit eut pour premier effet de stériliser l'apostolat de Savonarole; il conduisit à un procès que les ennemis du prédicateur à Florence engagèrent contre lui, procès qui aboutit à la mort du religieux sur le bûcher, le 23 mai 1498.

L'action de Savonarole sur le peuple de Florence fut éphémère : trop rapide et trop brutale, elle n'était pas parvenue à le transformer; sur les esprits cultivés elle fut plus durable. Le moine florentin avait rappelé qu'il ne pouvait y avoir de vraie beauté en dehors du christianisme; il contribua pour une grande part à ouvrir ces sources éternelles de poésie et de vérité que sont les Livres saints.

L'idée de la réforme n'en resta pas moins vivante en Italie après la disparition de Savonarole. Du vivant même du célèbre prédicateur, s'étaient constitués à Vicence, vers 1495, à Gênes, en 1497, des groupements de fraternités du Divin Amour qui, en se proposant d'enraciner et de planter dans les cœurs le divin amour, ne se proposaient rien moins que de renouveler la vie religieuse. Venise surtout vit des jeunes gens de la meilleure société entrer dans l'état monastique pour apprendre à pratiquer eux-mêmes les vertus chrétiennes avant de songer à les enseigner aux autres. Thomas Giustiniani, Vincent Quirini, et plusieurs de leurs amis embrassent la vie austère des camaldules. Il y a là pour les accueillir un Vénitien lui aussi, Pierre Delfini, qui a succédé à la tête de l'ordre à Ambroise Traversari et a entrepris comme son vénéré prédécesseur d'extirper les abus. Mais quand il arrive que, victime de son entourage, son zèle faiblit, les nouveaux venus obtiennent du Saint-Siège d'échapper à son autorité pour pratiquer la règle dans toute sa rigueur primitive. A Léon X ils présentent un mémoire où ils esquissent un vaste programme de réforme qui est en même temps un plan de conquête : purifier l'Eglise de ses souillures, faire rentrer dans son sein les schismatiques, ramener à la vraie foi

les hérétiques, convertir les infidèles, tel est l'idéal qu'ils proposent. Gaétan de Thienne et Pierre Caraffa, le futur Paul IV, qui ont subi leur influence, embrassent aussi avec ardeur la cause de la réforme : très vite ils deviennent les chevilles ouvrières, dirons-nous volontiers, de l'Oratoire de l'Amour Divin qui a été introduit à Rome, en 1517, par l'un des fondateurs de la fraternité organisée à Gênes, et est appelé à être un des principaux foyers de la réforme catholique en Italie au XVI[e] siècle.

En Allemagne, un sérieux effort est aussi tenté pour remédier aux maux qui affligent l'Eglise. Commencé avec la légation du cardinal Nicolas de Cues, il s'est poursuivi jusqu'au XVI[e] siècle. Nombreux furent les conciles provinciaux, les synodes diocésains qui se tinrent dans la seconde moitié du XV[e] siècle pour prescrire les mesures à prendre. Des évêques se firent les apôtres de la réforme dans le clergé et le peuple. Au témoignage d'écrivains comme Wimpheling, le sévère censeur des clercs, il y eut dans les diocèses de la vallée du Rhin beaucoup de pasteurs zélés, riches en savoir, bien préparés à leur ministère et d'une grande pureté de mœurs. Si trop de monastères furent envahis par l'esprit mondain, d'autres furent au contraire assainis et sanctifiés. A Windesheim, une petite ville des Pays-Bas, un couvent d'augustins était, comme plusieurs autres de cette région, tout pénétré de la pensée mystique des Frères de la Vie Commune, de la doctrine de l'Imitation de Jésus-Christ. De là partirent des moines pour réformer des maisons d'augustins en Allemagne ; des couvents de franciscains et de dominicains revinrent aussi à leur ferveur primitive. L'art nouveau de l'imprimerie répand dans le peuple des livres de piété aux belles illustrations, et leurs éditions répétées montrent combien était demeurée vivante la foi du peuple. Les églises qui, si nombreuses, se construisent et se parent d'objets d'art de 1420 à 1520, achèvent de le prouver. Si graves qu'ils puissent être, les abus n'ont donc pas étouffé la vie chré-

tienne; la lutte entreprise contre eux tend au contraire à la renouveler.

En ce même temps, sous l'action purifiante d'un esprit sanctificateur qui lui vient des Pays-Bas, s'inaugure en France la réforme catholique. Un de ses meilleurs ouvriers est un Flamand, Jean Standonk. Ce disciple des Frères de la Vie Commune veut faire à Paris du collège de Montaigu, qu'il dirige, une sorte de séminaire où se formeraient ceux qu'il destine à être les agents de la restauration religieuse. Tout en cherchant ainsi à préparer l'avenir, il parle, il prêche pour dénoncer les abus, rappeler les membres du clergé au respect de la discipline ecclésiastique. Les dominicains de Hollande ont formé une congrégation nouvelle plus fervente; par Gand, Lille, elle gagne la France et y renouvelle la ferveur. Des augustins de Windesheim arrive, avec plusieurs religieux, Jean Mombaer, un écrivain mystique nourri de l'enseignement de saint Augustin, de saint Bernard et de la tradition des Frères de la Vie Commune; il travaille en particulier à la réforme des monastères. De la réforme générale se préoccupent des hommes d'Eglise et d'Etat; il en est question dans les réunions conciliaires, dans les assemblées politiques comme les Etats généraux de 1484. Bien que, pour une part, il soit responsable de la funeste situation de l'Eglise de France, le pouvoir royal favorise le mouvement. En 1493, Charles VIII a provoqué la réunion à Paris d'une commission pour aviser aux moyens de restaurer la discipline ecclésiastique. Sous Louis XII, le cardinal d'Amboise, premier ministre et légat du Saint-Siège, prend la tête de l'action réformiste. Moines noirs de Cluny, moines blancs de Cîteaux, chanoines réguliers de Saint-Augustin, tous reviennent à l'observance de la règle. La réforme se heurte à plus de résistance chez les carmes, les dominicains, les cordeliers. En dépit des résistances elle ne s'en poursuit pas moins. Au clergé séculier il est demandé un plus grand respect de ses devoirs. Tous sentent la nécessité de mieux veiller à son

recrutement. Les candidats à la prêtrise seront examinés plus sérieusement, et, dit Standonk, pour ce que du gouvernement des chefs, dépend celui des membres inférieurs, ou élira « gens suffisants et idoines sans aucune suspection on note de quelque symonie, intention corrompue. »

Une question capitale pour l'avenir de la réforme était celle de la nomination aux bénéfices. La trancher, en s'en tenant aux règles posées par la Pragmatique. Sanction de Bourges (1438), était impossible. Le Saint-Siège avait réprouvé, comme portant atteinte à ses droits, cette constitution que s'était donnée l'Eglise de France; le pouvoir royal y voyait une entrave dont il se débarrassait, quand il le pouvait, sans nuire à ses intérêts. Il n'était pour résoudre le problème qu'un accord entre la papauté et la monarchie française. Mais comment le conclure alors que le pape et le roi de France se combattaient en Italie? N'avait-on pas vu, en 1510, Louis XII convoquer à Pise un concile schismatique? Un jour vint cependant où la paix se rétablit : au lendemain de Marignan, Léon X et François Ier se réconcilièrent. Alors se réglèrent les questions pendantes, les questions religieuses comme les autres. A Bologne, en 1516, la Pragmatique Sanction fut définitivement abolie, le concordat signé, concordat qui fixa pour trois siècles le statut de l'Eglise de France. Le plus grand nombre des bénéfices majeurs seraient désormais à la nomination du roi. A ce point de vue, le concordat n'était pas de nature à faciliter la restauration religieuse dans le clergé. Sa conclusion n'en eut pas moins pour résultat de faire rentrer l'Eglise de France sous l'autorité du Saint-Siège; par là, il la rendit plus forte pour résister aux assauts de l'hérésie, « Sans le Concordat qui la mettait entre les mains de son chef naturel, le pape, de son chef d'adoption, désormais lié au premier, le roi, l'Eglise de France eût-elle marché comme elle l'a fait dans la voie de l'orthodoxie et combattu le bon combat[1]? »

1. A. BAUDRILLART, *Quatre cents ans de concordat*, 88.

La réunion d'un concile œcuménique pour entreprendre la réforme générale de l'Eglise était souhaitée; sous la pression des événements, Jules II la décida. Le 3 mai 1512, le cinquième concile de Latran inaugura ses travaux. Si la question de la réforme n'avait pas encore été posée quand Jules II mourut, elle le fut sous son successeur, Léon X. L'année 1513 ne s'était pas écoulée qu'était publiée une première bulle contre certains abus. Le 5 mai 1514, une autre beaucoup plus générale dénonçait le mal des réserves, du cumul des bénéfices; elle rappelait aux cardinaux les devoirs de leur état et édictait diverses dispositions pour la réforme des mœurs. Deux ans plus tard, à la veille de se séparer, le concile complétait son œuvre réformatrice en étendant l'autorité des évêques sur les religieux, en édictant des règles pour la prédication. Des mesures étaient prises pour empêcher la diffusion des livres où l'erreur était enseignée.

Sans doute ce n'était pas encore là la réforme radicale dont avait besoin l'Eglise; c'était du moins un commencement qui aurait produit les meilleurs fruits, si les décrets conciliaires avaient été strictement appliqués. Ils ne le furent malheureusement pas : à Rome aussi bien que dans le reste de la chrétienté, on ne s'en tint qu'à des demi-mesures.

Quand donc s'opérera dans l'Eglise l'œuvre de régénération profonde attendue et désirée?

CHAPITRE II

LA RÉVOLUTION PROTESTANTE (1517-1563)

I. Causes de la réforme protestante. — II. Les Réformateurs. — III. Les souverains protestants. — IV. L'Espagne et le Portugal. — V. La réforme catholique. — VI. L'action missionnaire.

1° Causes de la réforme protestante.

Au commencement du XVIe siècle, alors que l'Eglise aspirait à une réforme profonde, ce fut une révolution qui éclata, révolution qui s'attaqua au dogme catholique, à la hiérarchie, à la discipline et eut au point de vue politique et social les plus graves conséquences.

Elle s'était trouvée préparée par les nombreux abus que nous avons dits, qui avaient amené le fléchissement de la discipline ecclésiastique, de l'observance monastique, par la résurrection du paganisme qui avait entraîné le relâchement des mœurs publiques et privées. La transformation de la papauté en une puissance séculière, de la curie en une cour princière, avait porté atteinte au prestige du Saint-Siège. Ajoutons à cela que les esprits qui, sous l'influence de la Renaissance, s'étaient orientés vers la pensée antique, ne trouvaient pas dans un enseignement théologique alors en pleine décadence une sauvegarde suffisante. La grande tradition du XIIIe siècle semblait définitivement perdue :

philosophes et théologiens s'attardaient en de subtiles et vaines questions quand ils ne se perdaient pas en de dangereuses théories. Chez le maître se manifestait plus le souci de faire preuve d'une grande virtuosité intellectuelle que le désir d'enseigner une vérité génératrice de vie religieuse. L'admirable synthèse dans laquelle un saint Thomas d'Aquin avait si harmonieusement concilié les données de la Révélation avec les légitimes exigences de la raison humaine, avait été abandonnée; le plus souvent prévalait dans les écoles le système du nominaliste Occam qui, exagérant et diminuant tout à la fois la puissance de la raison, négligeait ces sources fondamentales de notre foi que sont l'Ecriture Sainte et la Tradition.

Loin de remédier à la situation, la violence avec laquelle étaient dénoncés les abus, l'âpreté apportée à critiquer les insuffisances de l'enseignement théologique, l'aggravent. Un écrivain qui jouit de la plus grande réputation dans tous les cercles cultivés, partout où l'on pense, où on lit, où on écrit, Erasme (1466?-1536), exerce sa verve sarcastique contre tout ce qui lui apparaît excès ou défaut. Ce railleur infatigable se donne libre carrière dans sa correspondance qui est extraordinairement étendue, dans ses ouvrages tels que les *Adages*, les *Colloques*, l'*Eloge de la Folie*, etc., nous n'en citons que quelques-uns. Passant en revue la société de son temps, surtout la société religieuse, il en détaille les ridicules, les vices avec une particulière outrance. Il s'acharne contre les moines avec une sévérité que seule explique sa rancune contre ceux avec qui il a dû passer, dans le cloître, le temps de sa jeunesse. Se refusant à faire le départ entre ce qui est condamnable et pratique respectable, Erasme s'en prend au culte; il condamne comme superstitieuses le plus grand nombre des pratiques de piété. L'enseignement des philosophes et des théologiens scolastiques ne l'excite pas moins. Quand il aborde l'étude de la théologie, c'est en humaniste ennemi de toute opinion tranchée, adversaire de tout dogmatisme;

il est à ce point amoureux du raisonnable qu'il se laisse entraîner jusqu'aux confins du rationalisme et même il les dépasse souvent. La religion tend à se réduire pour lui à une philosophie ou mieux à une sagesse; plus se développe et s'accuse sa pensée religieuse, plus son christianisme se vide de quelques-unes des doctrines fondamentales; plus il devient « une religion purement morale dégagée de pratiques et dogmes [1]. » Aussi comme notre philosophe reproche aux docteurs du Moyen âge d'avoir surchargé le *credo* d'opinions, de dogmes, d'avoir délaissé l'Evangile. Que l'esprit humain aille donc à la conquête de la vérité chrétienne avec les langues latine, grecque, hébraïque; ainsi il aura directement contact avec la vérité pure de tout alliage, avec la philosophie du Christ. N'est-elle pas dans les Livres saints, dans les Evangiles, dans les écrits des Pères? Ces attaques et critiques faites dans un style mordant où abondaient les traits d'esprit, aboutissaient à confondre dans une même réprobation l'enseignement et les méthodes d'enseignement avec la doctrine chrétienne, les hommes d'Eglise avec l'Eglise. Elles étaient d'autant plus dangereuses que leur auteur jouissait du plus grand prestige et exerçait sur les esprits une véritable royauté intellectuelle.

En Angleterre, Thomas Morus suivait la voie tracée par son ami Erasme sans toutefois aller aussi loin que lui. Son fameux ouvrage, *l'Utopie*, contenait des critiques sévères à l'adresse des prêtres, des moines, des institutions ecclésiastiques même et plus d'une proposition y faisait écho à celles qu'on rencontrait dans l'*Eloge de la Folie*. En France, Jacques Le Fèvre d'Etaples, qui, avec ses disciples, forma à Meaux le groupement qu'on a appelé le cénacle de Meaux, ne fut pas moins imprudent. Philosophe et théologien tout à la fois, il était venu à l'étude de saint Paul et des Evangiles après s'être appliqué à celle de Platon et d'Aris-

1. PINEAU, *Erasme, sa pensée religieuse*, 184.

tote. Comme Erasme, il s'inquiète trop peu de la tradition doctrinale et il tend à voir dans l'Ecriture la source unique de la foi. Voulant ramener le christianisme à une vie, substituer au dogme une mystique, il enlevait à la foi l'ossature doctrinale qui la soutient et il provoquait la dissolution de la religion en une vague religiosité. Les opinions hardies qu'il émet ou laisse émettre dans son entourage sur le célibat ecclésiastique, les vœux monastiques, les traits acérés qu'il décoche contre les ordres religieux sans que d'ailleurs il les rejette en principe, créent un état d'esprit des plus dangereux.

Ce fut en Allemagne que les attaques contre l'Eglise et sa hiérarchie, contre les moines et les théologiens, furent particulièrement vives. Dans des centres universitaires comme celui d'Erfurt, les humanistes, qu'on appelait communément « les poètes », affichaient le plus profond dédain pour les institutions ecclésiastiques, la théologie du Moyen âge, les pratiques de piété et ils ne se privaient pas de le manifester dans leurs discours, leurs lettres et leurs ouvrages. Ils avaient pour leur donner l'exemple celui qui apparaissait comme leur chef, Conrad Mutianus, un chanoine de Gotha qui avait très fortement subi l'influence d'Erasme dans ce qu'elle avait de plus pernicieux. Une controverse entre les théologiens de Cologne et le savant Reuchlin qui avait puissamment contribué à introduire en Allemagne l'étude de l'hébreu, à y répandre celle du grec, provoqua la publication de nombreux pamphlets, où, sous le prétexte de combattre les abus existants, une guerre acharnée fut faite au culte catholique, à l'enseignement théologique, aux ordres religieux, au Saint-Siège. Les sentiments de profonde antipathie qu'on éprouvait contre Rome, s'y donnèrent libre cours. De ces pamphlets, le plus célèbre, parce qu'il fut le plus audacieux, fut l'ouvrage intitulé *Epistolae obscurorum virorum*, où leurs auteurs, surtout Ulrich von Hutten et Crotus Rubianus, transposant en un langage plus âpre et plus grossier

l'*Eloge de la Folie*, tournèrent en dérision et accablèrent de leurs sarcasmes tout ce qu'il y avait de plus respectable dans le catholicisme. Ainsi se trouva créée l'atmosphère nécessaire pour une révolution religieuse.

En raison de son état social et politique, l'Allemagne était prédestinée à une révolution. Le XVe siècle avait été pour elle une période de grande prospérité. L'état florissant de l'agriculture, les importantes richesses minières, l'essor considérable de l'industrie et du commerce avaient contribué à faire d'elle un des pays les plus riches de l'Europe. Mais, dans le même temps, s'était perdue chez beaucoup de ses habitants la notion chrétienne de la propriété; le sens de son rôle social avait disparu. Posséder était devenu une fin en soi. Aussi avait-on assisté à une course effrénée vers la fortune : elle ne fut plus demandée au travail mais à la spéculation. L'extrême misère voisina avec l'extrême richesse; leur contraste nourrit l'envie, engendra la haine. Partout on entendit des plaintes contre les accapareurs, les agioteurs; la tyrannie exercée par ceux qui possédaient sur ceux qui ne possédaient pas, fut dénoncée bruyamment. Ce qui exaspéra, ce fut le luxe insolent des nouveaux enrichis. Dans les classes populaires souffla dès lors un vent de mécontentement, et un peu partout germèrent des idées socialistes, même communistes. Pourquoi, s'y demanda-t-on, certains possèdent-ils ce qui doit être le bien de tous? L'eau, les forêts, les prairies, les terres, le gibier, tout cela n'appartient-il pas à tous? Pourquoi ne pas tout partager? C'est pour reprendre ce qu'ils disent leur appartenir, que, dans les dernières années du XVe et au commencement du XVIe siècle, s'organisèrent dans les campagnes des Bundschuh, des ligues de paysans. Tombant dans un tel milieu, les idées d'indépendance que prêcheront les réformateurs religieux, auront un facile succès. Les paysans applaudiront aux attaques contre l'autorité ecclésiastique; car ils découvrent leurs ennemis dans les évêques, les abbés qui sont leurs propriétaires. Avec la naïve confiance que les

doctrines nouvelles amélioreront leur sort, ils les feront leurs; ils s'armeront de l'Evangile nouveau contre ceux qu'ils considèrent comme leurs oppresseurs et ils réclameront en son nom le partage des terres.

Pour arrêter ce mouvement à ses origines et l'empêcher de dégénérer en révolution, pour s'opposer à la propagation de théories tendant à bouleverser toute l'organisation sociale, il eût fallu en Allemagne un pouvoir fort, universellement respecté; l'empereur ne l'avait pas. Les princes avaient peu à peu augmenté leur puissance à ses dépens, et beaucoup d'entre eux vont la mettre au service des idées nouvelles. Depuis longtemps ils jettent un regard de convoitise sur les immenses propriétés ecclésiastiques qui sont dans leurs Etats. Des juristes, tout pénétrés des doctrines du vieux droit romain, leur ont déjà dit qu'ils pouvaient et devaient avoir la haute main sur l'Eglise; au cours du XVe siècle, plusieurs ont, à plus d'une reprise, tenté d'appliquer la théorie en limitant la juridiction ecclésiastique, en intervenant, sous le prétexte de réforme, dans l'administration des abbayes. Quand la révolution religieuse leur offrira l'occasion de s'approprier les biens de ces riches évêchés, de ces opulentes abbayes, de s'emparer de leur gouvernement, ces princes n'auront garde de la laisser s'échapper. Par là ils deviendront autant de défenseurs du mouvement nouveau. Ils s'en feront les propagateurs en imposant les doctrines luthériennes à leurs sujets; ne prétendent-ils pas avoir dans leur Etat, tout droit, toute autorité? Dès lors l'appui des princes sera pour les réformés du plus précieux secours.

2° Les Réformateurs.

Le religieux augustin, Martin Luther (1483-1546), fut l'initiateur de la révolution religieuse du XVIe siècle en opposant un enseignement nouveau à l'enseignement traditionnel de l'Eglise et en s'insurgeant contre l'autorité pontificale.

Le point de départ de son hérésie fut une doctrine erronée sur la grâce et la nature du péché originel. Victime d'une mauvaise formation théologique, formation qui s'était faite à l'école des théologiens de la décadence de la scolastique, le moine augustin s'était imbu de l'idée que l'homme était passif et inerte dans l'œuvre du salut. Ne concevant pas la grâce comme un principe surnaturel élevant les forces spirituelles de l'homme et les plaçant dans un plan nouveau pour les rendre capables de justice chrétienne, Occam et ses disciples lui avaient enseigné qu'un acte humain ne devenait méritoire que du fait que Dieu l'acceptait comme tel; dans ce système disparaissait la collaboration intime du Créateur avec la créature à l'œuvre du salut; il n'y avait plus que la froide mécanique d'un Dieu accordant ou refusant à un acte une valeur surnaturelle de mérite. De ces doctrines Luther tira la conclusion que tout dépendait uniquement de Dieu dans l'œuvre du salut. Dans son couvent, il avait senti âprement la morsure de la concupiscence et, comme sa formation religieuse n'avait pas été meilleure que sa formation intellectuelle, comme lui manquaient tout à la fois l'esprit d'oraison et l'humilité chrétienne, il s'était trouvé comme désarmé dans le rude combat qu'il avait eu à soutenir. De là à conclure que la concupiscence était invincible, qu'elle n'était autre que le péché originel ayant essentiellement corrompu notre nature, il n'y avait qu'un pas qui fut vite franchi. Il l'était en 1515, quand Luther composait son commentaire de

l'Epître aux Romains. Ses théories sur la justification et le péché originel furent la base des quatre-vingt-quinze thèses que le moine fit afficher, le 31 octobre 1517, à la porte de l'église de Wittemberg, pour protester contre la prédication des indulgences faite par le dominicain Jean Tetzel.

Une telle doctrine entraînait comme conclusion naturelle, non seulement le rejet des indulgences, mais la condamnation des œuvres de mortification et de pénitence, du célibat ecclésiastique, des vœux monastiques, du culte des saints, etc., etc. L'Eglise lui opposa aussitôt l'enseignement traditionnel, celui qu'on trouvait dans les traités des théologiens, les écrits des Pères, les décisions des conciles, les décrets des papes. Luther répondit en déclarant que tout était corrompu dans l'Eglise : le *credo* se trouvait encombré d'une foule d'erreurs, de superstitions qui avaient fait disparaître la croyance primitive. Pour démontrer cette corruption foncière, il s'empara des abus existant de son temps, il les étala au grand jour, les grossit démesurément et il s'en autorisa pour condamner l'institution elle-même. L'hérétique s'érigea en réformateur, et il prétendit purifier la société chrétienne. Il importe de le remarquer : c'est le besoin de défendre son erreur contre l'enseignement de l'Eglise, et non le spectacle des abus ecclésiastiques, qui l'a conduit à arborer le drapeau de la réforme.

Le même besoin l'amena à ériger en principe le libre examen. Aux objections des théologiens catholiques fondées sur la tradition dogmatique, Luther répondit : il faut n'admettre pour juge et pour guide que l'Evangile seul et unique du Christ; rien au delà de l'Evangile; rien au dessus. Mais la Bible n'est pas toujours claire; qui l'interprétera? qui en fera entendre le sens? Luther déclare que ce sera Dieu en éclairant directement tout chrétien. Chaque fidèle se fera à lui-même sa propre foi. Fondée sur la foi individuelle la communauté des chrétiens n'a plus besoin de hiérarchie : le sacerdoce catholique est rejeté et le nova-

teur professe que tous les chrétiens sont prêtres. Du même coup, la conception de l'Eglise est radicalement changée: la véritable Eglise n'est pas cette organisation extérieure et visible de chrétiens qui est une vaine création d'hommes impies; elle est la communion de tous ceux qui croient à la vérité du Christ et sont confirmés dans sa grâce; invisible et spirituelle, elle est ouverte à tous ceux qui croient en la parole de Dieu.

Les thèses de Luther s'étaient aussitôt heurtées à la contradiction des théologiens catholiques; un important débat s'était engagé. Léon X avait pu ne pas en découvrir immédiatement toute la gravité; il ne s'en était pas moins préoccupé, et, quand il eut reconnu toute la portée des erreurs nouvelles, il ne négligea rien pour les supprimer. Ni l'action de ses diplomates, ni la dialectique de ses théologiens n'eurent raison de l'obstination de Luther; il fallut en venir aux mesures extrêmes. Par la bulle *Exsurge* du 15 juin 1520 le pape réprouva, au nom de l'enseignement traditionnel de l'Eglise, les doctrines du novateur; il mit leur auteur en demeure de les rétracter. Luther répondit le 10 décembre 1520 en brûlant, en présence des étudiants de Wittemberg, le bulle avec les *Décrétales*. Le 3 janvier 1521, il était atteint par l'excommunication pontificale; le 26 mai suivant, l'édit impérial de Worms le mettait au ban de l'Empire.

Luther peut braver toutes les condamnations; une bonne partie de l'Allemagne est bientôt derrière lui. Ne se reconnaît-elle pas en lui, dans ce mystérieux mélange de rudesse grossière et de sentimentalité mystique, d'appétits violents et de religion intime et tendre, dans ce goût pour les joies du foyer, les douceurs du *Heim*, surtout dans cette haine profonde que le moine augustin éprouve pour tout ce qui est romain, tout ce qui est welche? Tour à tour violent et mystique, relevé et populaire, l'apôtre de la religion nouvelle exerce par la puissance de son verbe une action considérable; passionné comme il l'est, il a le don de séduire et d'émouvoir, d'entraîner et de maîtriser. Des villes

entières acceptent ses doctrines. Des disciples nombreux lui arrivent des clergés régulier et séculier. Des princes sont vite gagnés et, étendant sur lui leur protection, le mettent à l'abri de toute persécution. Derrière Luther, une bonne partie de l'Allemagne s'est révoltée contre le Saint Siège.

En se répandant, l'Evangile luthérien a apporté la confusion et l'anarchie. L'anarchie doctrinale est la première qui se manifeste : s'autorisant du principe du libre examen chacun prétend se fixer à soi-même son dogme, sa pratique religieuse. Puis, c'est l'anarchie sociale : au nom de la doctrine nouvelle, ceux qui ne possèdent pas, entendent dépouiller ceux qui possèdent. Les chevaliers sans ressources envahissent les terres ecclésiastiques; les paysans montent à l'assaut des châteaux. En 1525, éclate la terrible révolte des paysans, révolte qui n'est étouffée que dans le sang. Luther a répudié l'anarchie sociale en se désolidarisant des paysans qui ont suivi à la lettre ses principes, en invitant les princes à rétablir leur autorité avec une rigueur impitoyable. Pour remédier à l'anarchie doctrinale, il fait encore appel aux princes : qu'ils expulsent et châtient les fauteurs de fausses doctrines. Bientôt il en vient à restaurer l'idée d'une église extérieure, visible, ayant un dogme, une hiérarchie. Mais, à la différence de l'Eglise catholique qui était une société entièrement indépendante de l'autorité temporelle, l'Eglise luthérienne sera une église sous la domination des princes. Ainsi l'a établi l'*Instruction sur la visite des Eglises* (1527) qui a organisé cette Eglise.

La discorde, la guerre civile, des dévastations et les ruines qui en furent les tristes conséquences, furent en Allemagne d'autres résultats de la prédication luthérienne. Très vite les tenants de la foi nouvelle prétendirent interdire aux catholiques de pratiquer leur culte. Princes laïques, villes impériales, évêques, abbés qui passaient à la foi nouvelle, ne se bornèrent pas à s'approprier les biens ecclésiastiques, à les séculariser, c'était le terme consacré; ils pros-

crivirent la foi ancienne avec toutes ses manifestations. Les églises, les monastères où continuaient à se célébrer les offices catholiques, furent envahis, mis au pillage; les iconoclastes firent la guerre aux statues, aux vitraux, aux autels. Absorbé comme il l'était, d'un côté par le péril turc, de l'autre, par sa lutte avec François Ier, obligé pour faire front à ses adversaires du dehors de maintenir l'union à l'intérieur, l'empereur Charles V ne parvint pas à faire appliquer l'édit de Worms. Aussi le mal se répandit-il; il apparut dans toute son étendue à la diète de Spire en 1529. La majorité avait décidé que, si la doctrine nouvelle était désormais tolérée, le culte catholique pourrait être célébré partout. La minorité luthérienne « protesta » audacieusement contre un recès qui autorisait le maintien de la messe papiste. Le luthéranisme s'appela dès lors le protestantisme.

L'Allemagne était désormais divisée en deux camps : le camp de ceux qui restaient attachés à la foi traditionnelle, celui de leurs adversaires. Des ligues se constituèrent : la ligue de Smalkalde (1531) réunit les villes et les princes protestants et elle n'hésita pas à demander l'appui et le concours des ennemis de l'empereur; une ligue défensive groupa les princes catholiques en 1538. Partagé entre l'obligation de résoudre le problème protestant et la nécessité de compter sur la collaboration de tous ses sujets pour lutter contre le roi de France et les Turcs, l'empereur espéra longtemps réussir, grâce à des négociations, à rétablir la paix et l'unité religieuse en Allemagne; il ne vit pas que du point de vue catholique certaines concessions exigées par les protestants étaient impossibles. Les pourparlers, les accords qui se firent et se défirent de 1530 à 1546 n'eurent point d'autre effet que d'accroître la force et l'audace des ennemis du catholicisme. La guerre ouverte, que Charles V commença contre les protestants en 1547, ne remédia pas au mal. La paix d'Augsbourg qui la termina, en 1555, stipula par la clause du réservat que les

clercs qui passeraient à l'avenir au protestantisme, renonceraient à leurs fonctions et abandonneraient leurs biens ecclésiastiques; elle reconnut aux princes protestants le libre exercice de la religion luthérienne. Ainsi le catholicisme se trouva exclu d'un grand nombre d'Etats et de villes. La division religieuse de l'Allemagne se trouvait officiellement consacrée : l'unité de l'Empire était définitivement brisée.

Zwingle (1484-1531) fut pour la Suisse ce que Luther fut pour l'Allemagne : l'initiateur de la révolution protestante. Prédicateur de grand renom, il avait, dans la chaire de la principale église de Zurich, où il fut appelé en 1518, enseigné une doctrine nouvelle en même temps qu'il dénonçait avec une particulière âpreté les abus existants. La théologie que s'était faite cet humaniste, était un singulier mélange de panthéisme et de fatalisme qu'avaient inspiré les théories de l'Anglais Wiclif et la philosophie grecque; il prétendait la faire reposer tout entière sur les Livres Saints. A la différence du moine de Wittemberg qui n'avait invoqué l'Ecriture que pour défendre ses thèses, Zwingle en faisait la base de sa croyance et de sa pratique religieuse : la vraie religion consistait pour lui à ne rien ajouter, à ne rien enlever à la parole de Dieu. Aussi, au nom de la Bible, condamne-t-il avec un radicalisme farouche le plus grand nombre des cérémonies catholiques; la guerre est déclarée aux crucifix, aux statues, tableaux, vitraux, autels. C'est en se fondant sur le Nouveau Testament qu'il écarte tous les sacrements : ils ne sont que des symboles; le baptême est une pure cérémonie, la cène, une commémoration; il n'y a pas de présence réelle. De même Zwingle rejette l'Eglise, il lui dénie l'autorité de décider tout ce qui a trait au dogme, à la morale, à la pratique du culte. Tout ce qu'il retire à la hiérarchie ecclésiastique, il l'accorde à la communauté chrétienne, c'est-à-dire à la puissance civile qui représente cette dernière. Ainsi il

appartient à l'Etat de régenter l'Eglise. Le gouvernement de Zurich ne fait qu'appliquer les principes de son prédicateur quand il proscrit l'Eglise catholique.

De Zurich les doctrines zwingliennes se sont répandues rapidement en Suisse et dans la vallée du Rhin. Strasbourg les a reçues aussi bien que Mulhouse, Bâle, Berne, Glaris, Saint-Gall. Aux monastères et églises horriblement pillés et dévastés, quand ils ne sont pas entièrement détruits, on peut suivre leur progrès. Sept cantons suisses demeurent toutefois attachés au catholicisme : les trois cantons primitifs de Schwyz, Uri et Unterwalden avec ceux de Lucerne, de Soleure, de Zug et de Fribourg; il leur fallut se défendre contre l'expansion des idées nouvelles. Comme en Allemagne, la division religieuse entraîna la guerre civile. Après la bataille de Cappel (11 octobre 1531) où périt Zwingle, la Suisse se trouva définitivement coupée en deux. Partagée en cantons catholiques et protestants elle devint l'un des points de l'Europe où se rencontrèrent en des luttes d'influences les grandes puissances qui étaient aux prises.

Calvin (1509-1564) n'appartient pas comme Luther et Zwingle à la première génération de la Réforme. En 1529, il a vingt ans et déjà se sont répandues en France les idées nouvelles. De Francfort, de Nuremberg, de Strasbourg et de Bâle sont arrivés à Lyon et à Paris, les deux centres intellectuels du royaume, des opuscules hérétiques qui ont été de là colportés dans le pays. Bientôt l'hérésie a fait des adeptes qui ont manifesté bruyamment leur foi en troublant les cérémonies catholiques. La Sorbonne et le Parlement se sont unis pour la combattre; en des conciles provinciaux qui se sont tenus en 1528, l'Eglise de France apris diverses mesures pour s'opposer au mal; en 1529, des sentences capitales ont été prononcées contre des luthériens et exécutées.

Si Calvin n'est pas de la période héroïque du protestan-

tisme, il n'en doit pas moins être considéré comme son second fondateur, comme « le second patriarche de la nouvelle réforme », ainsi que l'a nommé Bossuet dans son *Histoire des Variations* [1]. Le système dogmatique échafaudé à Wittemberg abondait en illogismes et en contradictions; si téméraire qu'il eût été, Luther n'avait pas toujours osé aller jusqu'au bout des principes que les nécessités de la polémique l'avaient conduit à poser. Zwingle et ses disciples s'étaient montrés plus audacieux, mais le radicalisme de leurs doctrines avait augmenté la confusion doctrinale. L'œuvre propre de Calvin fut de réduire les différentes conceptions en un système assez cohérent pour briser le plus grand nombre des contradictions, et doter les églises d'une organisation assez forte pour assurer leur existence. Par là il donna « un nouveau tour à la réforme prétendue [2]. »

Esprit pénétrant, à l'intelligence rectiligne, qui joint à la claire raison du Français la puissance de déduction du théologien et la force d'argumentation du juriste, Calvin fait de l'Ecriture la source exclusive de sa croyance religieuse. Il prétend y avoir découvert que le péché originel a corrompu essentiellement la nature humaine. L'homme n'est plus libre; laissé à lui-même, il ne peut que commettre le péché; il est prédestiné à l'enfer ou au Ciel selon l'arbitre seul de Dieu. S'il est sauvé, il ne l'est que par l'imputation des mérites de Jésus-Christ; une fois justifié, il est incapable de perdre la grâce. Les bonnes œuvres sont donc inutiles; il faut néanmoins qu'elles s'accomplissent « pour que Dieu soit glorifié en nous ». Ne voyant en Dieu qu'un roi terrible et un implacable justicier, et non ce père aimant et miséricordieux que nous présente le dogme catholique, Calvin enseigne une doctrine rude, une morale austère. En se fondant toujours sur l'Ecriture, il constitue pour veiller sur cette doctrine et sauvegarder cette morale

1. Livre IX, chap. LXXV.
2. Bossuet, *Histoire des Variations*, liv. IX, ch. I.

une organisation politico-religieuse puissante où l'Eglise est si étroitement unie à l'Etat qu'elle n'en est plus qu'une fonction, mais l'Etat doit se soumettre à l'esprit de la parole divine que prêchent les ministres, châtier les écarts de doctrine aussi bien que les infractions à la morale. L'amende, la prison, l'excommunication, la mort tels seront les châtiments divers qu'encourront les délinquants.

Genève où Calvin est apparu une première fois, en 1536, et où il a résidé ordinairement à partir de 1541, fut le centre d'où il exerça son action. De là sa doctrine se propagea dans la vallée du Rhin, dans les Pays-Bas, en France surtout. Ses écrits, son *Institution chrétienne*, en particulier, la répandirent. Ecrit en français, dans un style « triste »[1], c'est-à-dire sévère, dépourvu de tout éclat, mais limpide et fort, cet ouvrage, que le réformateur édita une première fois en 1536 et qu'il ne cessa plus de remanier jusqu'à sa mort, contribua beaucoup au succès de ses idées dans les milieux cultivés. Des écrits plus courts, libelles, pamphlets, exposés sous forme catéchétique agirent dans les milieux populaires. Des ministres, qui étaient venus se former à Genève, rentrèrent en France et s'attaquèrent successivement à toutes les provinces. A Paris et dans les principales régions se constituèrent rapidement d'importants noyaux de calvinistes. Leur foi ne s'affirma pas seulement dans les prêches, elle se manifesta dans des attaques dirigées contre les catholiques; églises, monastères furent envahis; les images saintes furent profanées, brisées.

Le pouvoir royal était resté en France attaché aux croyances traditionnelles; toutefois, il n'avait pas, dès le début, combattu l'hérésie protestante avec l'énergie qu'auraient souhaitée les défenseurs de l'orthodoxie. François Ier avait tout d'abord considéré avec un certain dilettantisme les débats qui s'étaient élevés entre tenants et adversaires de la foi nouvelle; il avait été d'autant plus porté à taxer ces der-

1. *Ibid.*, ch. LXXXI.

niers d'intransigeance qu'il subissait l'influence de sa sœur, Marguerite de Navarre, plus ou moins gagnée aux protestants. Visant d'autre part à se concilier les protestants d'Allemagne afin de les avoir comme alliés dans sa lutte contre Charles V, le roi s'était vu contraint de ménager leurs coreligionnaires en France. Comme son rival, il rêvait d'un accord entre catholiques et protestants; ses efforts demeurèrent vains. L'insolence des réformés, leurs violences à l'égard des catholiques déterminèrent le souverain à se départir de sa modération première. François Ier continua à rechercher, à l'extérieur, l'alliance des princes de la ligue de Smalkalde; à l'intérieur, il poursuivit les « malsentants » de la foi. Son fils, Henri II, les ménagea encore moins; une chambre spéciale, la Chambre ardente, fut instituée pour juger les crimes d'hérésie. L'édit de Châteaubriant de 1551 coordonna toutes les mesures prises pour « venir à bout de la secte ». Le pouvoir royal était résolu à « exterminer » les hérétiques du royaume.

En dépit de ces rigueurs, le mal s'étendit pourtant. La propagande se poursuivit : maîtres d'école, régents de collèges, soldats venus d'Allemagne, aussi bien que les ministres propagèrent l'hérésie; là où ils ne pénétraient pas, le livre exerçait son action néfaste. Des églises calvinistes se fondaient de plus en plus nombreuses et s'organisaient. Ce n'était plus seulement presque exclusivement parmi les petites gens et les personnes de moyenne condition que l'hérésie recrutait ses adhérents; elle en trouvait dans le Parlement, dans l'aristocratie, jusque parmi les princes du sang. Le protestantisme était devenu, vers 1559, une force redoutable; il s'affirma au lendemain de la mort de Henri II. Il ne rêva rien moins que de mettre la main sur le roi, de chasser l'idolâtrie romaine.

3° Les souverains protestants.

En Angleterre c'est du chef de l'Etat que vient la rupture avec Rome, rupture qui est suivie de l'introduction du protestantisme.

Les rois d'Angleterre sont, au XVI[e] siècle, à peu près souverains maîtres de l'Eglise comme de l'Etat. Bien qu'en droit ils gouvernent toujours assistés d'un Parlement, ils sont en fait souverains absolus : ne trouvent-ils pas toujours dans la Chambre des Communes et la Chambre des Lords une majorité complaisante pour enregistrer leurs décisions? Ils ont aussi en mains un épiscopat dont beaucoup de membres prennent place dans leurs conseils ou remplissent des fonctions politiques. Par les évêques les souverains ont sous leur autorité les convocations ou assemblées du clergé. La faiblesse même de l'épiscopat leur donne le champ libre. Le peuple laisse faire; la funeste influence des doctrines wiclifistes a d'ailleurs contribué à ruiner chez lui l'attachement dû au Saint-Siège. Il n'y a donc guère en Angleterre d'obstacles sérieux aux volontés, aux caprices des souverains.

Henri VIII a commencé par être très hostile au luthéranisme. Contre Luther il a, dès 1518, fait parade de sa science théologique en écrivant pour le réfuter un traité dogmatique; le titre de Défenseur de la Foi catholique que lui a, à cette occasion, décerné le pape Léon X, l'a comblé de joie. C'est cependant lui qui fraie les voies à l'hérésie en précipitant l'Angleterre dans le schisme.

Prince sensuel, violent autant que vaniteux, le roi d'Angleterre s'était follement épris d'une dame d'honneur de la reine, Anne Boleyn, et, comme celle-ci ne voulait céder que pour devenir reine d'Angleterre, il découvrit après dix-sept ans de mariage que le mariage qu'il avait contracté avec sa belle-sœur Catherine d'Aragon, n'était pas valide:

le pape, prétendit-il, n'avait pas le droit de dispenser de cet empêchement d'affinité. Henri VIII demanda l'annulation de son mariage. Ce que Rome lui refusa parce qu'elle ne pouvait le lui accorder, il l'obtint de l'une de ses créatures qu'il était parvenu à faire nommer archevêque de Canterbury : le 23 mai 1533, Cranmer rendit une sentence annulant le mariage avec Catherine d'Aragon; cinq jours plus tard, il proclama Henri et Anne Boleyn légitimement unis. Comme le pape Clément VII annula toute la procédure et enjoignit au roi et à Anne Boleyn, sous peine d'excommunication, de défaire dans les trois semaines ce qui avait été accompli illégalement, Henri VIII rompit avec lui. Déjà, en 1532, il avait obtenu de la complaisance du Parlement des lois qui distendaient les liens unissant l'Eglise d'Angleterre à Rome et la lui asservissaient; le clergé avait généralement accepté de le reconnaître comme chef suprême de l'Eglise en ajoutant toutefois cette restriction : « autant que la loi du Christ le permettait. » En 1534, le souverain fit voter d'autres lois qui séparaient complètement l'Eglise d'Angleterre de la communion romaine : le pape n'est plus qu'évêque de Rome; son autorité est nulle en Angleterre. Le schisme était consommé; il l'était avant même que fût parvenue en Angleterre la nouvelle de la sentence définitive prononcée à Rome, le 23 mars 1534.

Proclamé par le Parlement chef suprême de l'Eglise d'Angleterre, Henri VIII exigea du clergé et du peuple anglais qu'ils le reconnussent comme tel. Rares furent ceux qui s'y refusèrent, et la plupart payèrent de l'exil ou de la mort leur désobéissance : l'évêque de Rochester Fisher et Thomas More, chancelier d'Angleterre, furent les victimes les plus illustres de l'attachement au Saint-Siège. Cupide autant que cruel, le roi usa de l'autorité qu'il avait usurpée pour s'approprier les biens monastiques. Les petits monastères — c'étaient ceux qui n'avaient pas deux cents livres sterling de revenus — furent dissous sous le prétexte de la présence de certains abus et leurs biens attribués à la Cou-

ronne. Pour les grands monastères, des abbés convenablement choisis consentirent, moyennant de fortes pensions, à donner au roi leur maison avec ses biens; ceux qui se montrèrent récalcitrants furent condamnés comme coupables de haute trahison. Par ces actes de tyrannie, la vie monastique se trouva ruinée en Angleterre.

Révolté contre l'autorité pontificale, Henri VIII n'entendit pas cependant rejeter la foi catholique. Sans doute, il ménagea à certains moments les luthériens; avait-il besoin de l'appui des princes protestants du continent pour se défendre contre l'empereur et le roi de France que le pape s'efforçait de liguer contre lui, il laissait la croyance de l'Eglise d'Angleterre s'orienter vers le luthéranisme. D'ailleurs, certains luthériens d'Allemagne avaient commencé à répandre leurs idées; des évêques anglais, Cranmer en tête, avaient été séduits. Mais que Henri VIII fût libre de ses mouvements, surtout qu'il eût besoin de persuader François Ier et Charles V de sa foi catholique, il n'hésitait pas à sévir contre les hérétiques. Les juges royaux furent en 1539 armés de l'*Acte pour abolir la diversité dans les opinions*, loi en six articles que les hérétiques appelèrent le fouet à six cordes; ils en usèrent sévèrement contre les hétérodoxes. Quand Henri VIII mourut le 28 janvier 1547, l'Eglise d'Angleterre était restée catholique, mais elle n'était plus romaine; par la faute de son souverain elle s'était séparée du Saint-Siège.

Ce fut sous Edouard VI (1547-1553), le fils de Henri VIII, qu'elle devint hérétique. La propagande protestante qu'avait ralentie la persécution, reprit intense au lendemain de la mort du roi. Le duc de Somerset, qui gouvernait au lieu et place du jeune roi, âgé de neuf ans seulement, encouragea le mouvement. La loi des six articles fut abrogée; les prédicants luthériens, zwingliens venus du continent se joignirent aux évêques et prêtres déjà gagnés pour répandre l'erreur. Bientôt les universités d'Oxford et de Cambridge furent infestées. Une première étape

vers l'hérésie officielle fut franchie en 1549, quand fut publié et imposé le *Book of common prayer* : le missel, le bréviaire, le rituel de l'Eglise catholique avaient été revisés dans un sens luthérien en attendant que le fût le pontifical en 1550; la *lex orandi* était devenue hérétique. Ceux qui voulurent demeurer fidèles aux usages catholiques furent persécutés. Loin de ralentir la protestantisation de l'Angleterre, la disgrâce de Somerset, en 1549, l'accéléra. Sous le gouvernement de Warwick, le nouveau protecteur du roi, les idées radicales triomphèrent. Une nouvelle édition du *Prayer Book*, revisée dans ce sens, fut imposée en 1552. Le *credo* officiel fut arrêté dans les 42 articles qui furent promulgués le 12 juin 1553, *credo* où se mêlaient les conceptions calvinistes aux luthériennes. Lorsque Edouard VI mourut le 6 juillet 1553, à l'âge de quatorze ans, l'Eglise d'Angleterre était devenue protestante.

Marie Tudor (1553-1558), la fille de Henri VIII et de Catherine d'Aragon, devint reine d'Angleterre. Très attachée à la foi catholique romaine, elle s'empressa de ruiner l'œuvre religieuse de son père et de son frère. Le culte traditionnel fut restauré, les évêques et les prêtres mariés furent remplacés; le Parlement abolit les lois qui avaient fondé l'hérésie et le schisme. L'Angleterre se réconcilia officiellement avec le Saint-Siège. Mais les partisans que l'hérésie avait recrutés, étaient trop nombreux, ils avaient des relations trop étroites avec des membres des grandes familles, pour qu'ils ne tentassent pas de résister. Profitant des erreurs que Marie Tudor avait commises, surtout celle de son mariage avec Philippe II, roi d'Espagne, qui sembla mettre en péril l'indépendance nationale, ils indisposèrent contre elle une partie de la nation. Des complots s'organisèrent; des révoltes éclatèrent; là où ils le purent, les protestants continuèrent leur propagande et essayèrent d'entraver l'exercice du culte catholique. La reine dut sévir pour se défendre elle-même, pour sauvegarder son autorité et

protéger le catholicisme. Le nombre de ceux qui, sous son règne, périrent pour crime d'hérésie fut de beaucoup inférieur à celui des catholiques qui, sous Henri VIII, perdirent leurs biens et souffrirent la mort pour leur attachement à la foi romaine. Elisabeth qui lui succéda se montra autrement cruelle à l'égard des catholiques. Les historiens protestants ne l'ont pas moins appelée très injustement : Marie la Sanglante.

Avec Elisabeth, la fille de Henri VIII et d'Anne Boleyn (1558-1603), l'Angleterre revint au protestantisme. Sceptique en religion mais jalouse de son autorité, la nouvelle reine s'arrêta à une sorte de compromis entre le catholicisme romain et le protestantisme radical. Tous les liens avec Rome furent de nouveau brisés : le 29 avril 1559, le Parlement avait rendu à la Couronne la suprématie sur l'Eglise d'Angleterre. Le culte catholique fut proscrit, le protestant restauré : le 28 avril 1559, le *Prayer Book* était derechef imposé. Les 39 articles édictés en 1563 fixèrent la foi officielle de l'Eglise d'Angleterre, foi qui se rapprochait davantage du luthéranisme que celle qu'avaient codifiée les 42 articles de 1553. La politique religieuse d'Elisabeth rencontra une vive résistance. D'une part, les protestants radicaux se plaignirent de ce qu'il était resté encore trop de superstitions catholiques dans la nouvelle foi; d'autre part, de nombreux catholiques dont l'énergie s'était retrempée sous la restauration catholique de Marie Tudor, refusèrent d'accepter l'anglicanisme et de prêter le serment de suprématie. Elisabeth n'hésita pas à recourir à la force pour briser toutes les résistances; elle se montra particulièrement dure pour les catholiques, dure au point qu'un certain nombre s'exilèrent sur le continent. Des révoltes furent réprimées dans le sang. Quand, renonçant à l'espoir de voir la reine revenir en arrière, le pape Pie V eut, le 25 février 1570, fulminé contre elle l'excommunication, le Parlement édicta des peines très sévères contre ceux qui apporteraient des bulles de l'évê-

que de Rome, contre les catholiques anglais qui quitteraient le pays sans permission, qui se concerteraient avec le Saint-Siège. De par la volonté royale, défense était faite aux sujets anglais d'être catholiques. L'Eglise d'Angleterre avait cessé d'être catholique; elle était anglicane avec des doctrines protestantes.

Dans les Etats du nord de l'Europe, comme en Angleterre, les souverains introduisirent l'hérésie, en favorisèrent le développement pour ruiner la puissance du clergé, s'emparer de ses biens et fonder leur autorité absolue.

En Danemark, le roi Christian II ouvrit la voie en appelant à l'Université de Copenhague un maître luthérien. Martin Reinhard, disciple de Mélanchton; il persécuta évêques, prêtres et moines catholiques. Frédéric II, qui lui succéda en 1523, quand le Danemark fut las de sa tyrannie, continua sa politique religieuse. Bien que le nouveau roi eût promis par serment de défendre « la Sainte Eglise et ses serviteurs », il favorisa l'expansion des idées luthériennes. L'œuvre de la réforme fut consommée sous le règne de son fils Christian III. Un règlement ecclésiastique que rédigea Bugenhagen, un disciple de Luther, fut publié le 2 septembre 1537 et approuvé par la diète d'Odense en 1539; il devint la loi fondamentale de l'Eglise danoise. Les évêques étaient remplacés par des surintendants; à la liturgie catholique romaine était substituée une liturgie luthérienne : la confession d'Augsbourg, à laquelle de légers changements avaient été apportés, fixait la croyance nouvelle. Il fut bientôt interdit aux prêtres catholiques de résider dans le pays; les catholiques furent exclus des charges, privés du droit d'hériter. Ce régime violent ne tarda pas à être étendu à la Norvège sur laquelle Christian III exerçait son pouvoir.

La Suède, qui s'était, en 1523, détachée du Danemark et de la Norvège auxquels elle était associée depuis l'Union de Calmar (1397), fut aussi entraînée dans l'hérésie par son

souverain. Gustave Vasa, qui l'avait libérée du joug danois et s'était fait proclamer roi, était gagné aux idées luthériennes; il vit, dans leur diffusion, le moyen le plus sûr de briser la puissance du clergé et de s'enrichir de ses dépouilles. En 1527, à la diète de Vesteras, l'abandon de la religion traditionnelle était décidé : la parole de Dieu ne pourrait plus être annoncée que d'après la doctrine luthérienne. Gustave Vasa usa de son pouvoir pour briser les résistances. Devenu seul maître de l'Eglise suédoise, il lui donna ses traits essentiels, ceux qu'elle a gardés jusqu'à nos jours.

Il s'en fallut aussi de bien peu que la Pologne ne passât de même au luthéranisme. La religion y était en pitoyable état : les grands la méprisaient et s'abandonnaient à l'indifférence et à l'incrédulité; la propriété ecclésiastique, qui était considérable, excitait leurs convoitises. Les membres des clergés séculier et régulier étaient loin d'avoir toutes les vertus nécessaires; ils avaient besoin d'une sérieuse réforme. Délaissé par ses pasteurs, le peuple vivait dans l'ignorance et sa pratique religieuse tournait au formalisme et à la superstition. Le pays paraissait condamné à être la proie de la propagande hérétique.

En fils docile et dévoué à l'Eglise, Sigismond I[er] chercha sans doute à l'en préserver. Dès 1520, au lendemain de la publication de la bulle *Exsurge*, il interdit, par l'édit de Torun (Thorn), l'introduction des ouvrages de Luther. La doctrine hérétique a-t-elle pénétré dans le royaume et y fait-elle des adhérents, le roi la proscrit. En 1534, il défend aux nobles d'envoyer leurs enfants à Wittemberg, d'y fréquenter les cours d'une Université infestée de luthéranisme. Mais, sous son fils et successeur Sigismond-Auguste, l'hérésie réussit à faire de rapides progrès. La population allemande des villes, de nombreux nobles se laissent séduire. Peu d'évêques apportent à combattre l'erreur le zèle et l'ardeur du pasteur vigilant que fut Hosius, l'évêque de Warmie. Beaucoup parmi eux restent

longtemps indifférents à ses progrès; ils ne sortent de leur torpeur que lorsqu'ils sont menacés d'être atteints dans leurs intérêts matériels, par exemple, quand leurs dîmes sont mises en question. Le roi est catholique, sans doute, mais il observe très médiocrement les lois de l'Eglise et il n'a pas les convictions solides de son père. De caractère ondoyant et incertain il croit devoir gagner beaucoup à ménager les hérétiques. Tout disposé à s'engager dans la voie des concessions, il sollicite, à maintes reprises, le Saint-Siège d'autoriser la communion sous les deux espèces, le mariage des prêtres, la célébration des offices en langue vulgaire. Son attitude n'est pas sans inspirer à Rome de graves inquiétudes. Le pape Paul IV craignit un moment qu'il n'apostasiât. Le catholicisme se trouva assurément en grand péril. Ce qui resta son plus ferme appui, ce fut le profond attachement que lui gardèrent les masses polonaises.

4° L'Espagne et le Portugal.

L'Europe méridionale n'échappa pas complètement à l'action de l'hérésie. Les effets de la révolution protestante n'y furent pas aussi profonds que dans les autres pays; ils ne s'y firent pas moins sentir.

L'Espagne avait eu la bonne fortune d'avoir, à la fin du XVe et au commencement du XVIe siècle un remarquable homme d'Eglise qui, jouissant de la confiance de ses souverains, Ferdinand et Isabelle, avait entrepris d'y renouveler la vie religieuse. Ximénès de Cisneros qui, lorsqu'il fut revêtu de la pourpre, ne fut plus connu que sous le nom de Ximénès, combattit avec la plus grande énergie les abus existants. Des résistances s'élevèrent-elles, il les brisa. Le résultat de ses efforts fut que la discipline ecclésiastique fut en général mieux observée que dans les autres pays d'Europe. Savant autant que zélé, le grand cardinal

travailla à relever le niveau intellectuel des prêtres et des religieux. Sous son impulsion l'Université d'Alcala devint un foyer d'activité scientifique qui rayonna à travers toute la péninsule. Ximénès favorisa tout particulièrement les études bibliques; sa fameuse *Polyglotte* a montré à quel point il en comprit l'importance et l'opportunité. Grâce à lui l'Espagne se trouva munie par avance contre un mouvement qui, pour ébranler les fondements de la croyance catholique, s'autorisait de la décadence des mœurs et de l'oubli dans lequel étaient laissés les Livres Saints.

Malgré la surveillance étroite qui s'exerçait aux frontières, dans les ports, des livres chargés de l'erreur luthérienne furent introduits dans la péninsule ibérique; la doctrine nouvelle exerça sa puissance de séduction sur des laïques et des ecclésiastiques. Les luthériens furent peu nombreux; il s'en trouva néanmoins dans les clergés régulier et séculier, même jusque dans l'entourage immédiat de Charles V, parmi ses chapelains. Valladolid et Séville furent leurs deux principaux centres. Mais, sous Philippe II, l'Inquisition sévit sans avoir égard à la qualité des personnes. La Réforme se trouva étouffée dans sa naissance par les mesures violentes qui furent prises.

Le massif montagneux des Alpes qui sépare l'Italie de l'Europe centrale, le berceau du protestantisme, ne la préserva point de la propagande hérétique. Des routes comme celles qui passaient par le Saint-Gothard ou le Brenner, pour ne citer que celles-là, établissaient des communications faciles entre l'Allemagne, la Suisse, et la péninsule. Très vite, les idées nouvelles l'empruntèrent. Dès 1519, un libraire de Pavie vendait des ouvrages de Luther. Venise devint rapidement l'un des principaux centres de la librairie hérétique; de là, les ouvrages hétérodoxes se répandirent plus ou moins secrètement à travers tout le pays. Des écrits hérétiques italiens, tels que le *Sommario delle Scrittura*, le *Beneficio del Cristo*, l'*Anatomia della Messa* ne

tardèrent pas d'ailleurs à paraître et mirent davantage encore l'erreur à la portée de tous. Des négociants, des étudiants arrivaient nombreux d'Allemagne; les conversations continuèrent l'œuvre du livre, la complétèrent. Les théories luthériennes furent d'autant plus facilement prises en considération qu'un peu partout on souhaitait une réforme. Des cercles se formèrent où librement on discuta les questions religieuses; il n'y eut pas de ville tant soit peu importante où il ne s'en trouvât. Ainsi la propagande s'étendit.

Venise, l'une des plus importantes places commerciales du monde, fut avec Padoue sa ville universitaire un des centres importants de l'hérésie. En 1529, l'évêque de Chieti, Pierre Caraffa y dénonçait des franciscains comme hérétiques et un procès s'instruisit contre eux. D'autres procès suivirent. Le nonce Giovanni della Casa y arriva en 1447 avec mission d'y combattre l'hérésie. Les nombreux procès qui s'engagèrent alors montrèrent que le chiffre des hérétiques était assez considérable. Un évêque de cette région, Pierre Vergerio, donna le scandale de l'apostasie. Il avait été mis à la tête du diocèse de Capo d'Istria d'où il était originaire, après avoir été nonce en Allemagne. Peu à peu, au contact des hérétiques allemands, il avait fait siennes les doctrines hétérodoxes; il les répandit dans son diocèse d'abord, puis dans l'Italie septentrionale. Dénoncé comme hérétique, il parut au concile de Trente en 1546 comme accusé; la sentence fut renvoyée au Saint-Siège. A la fin de 1546, Pierre Vergerio rompit définitivement avec l'Eglise et gagna la Suisse. Il entreprit contre l'autorité pontificale et l'Eglise catholique une campagne de libelles, de discours où sa haine se traduisait par les invectives les plus grossières. Son activité anticatholique se poursuivit dans le Wurtemberg où il mourut en 1564.

Ferrare fut un autre centre hérétique considérable. Les protestants étrangers avaient été attirés à la cour du duc par la faveur que leur témoignait Renée de France, la fille

du roi de France, Louis XII, devenue duchesse de Ferrare par son mariage avec le duc Hercule. Disciple de Le Fèvre d'Etaples, cette princesse avait été gagnée au parti des novateurs. Calvin fut un de ses hôtes et fit sur elle une profonde impression; elle resta en correspondance suivie avec lui. Mise en demeure de faire ouvertement profession de foi catholique, la duchesse finit par s'y résoudre, mais après beaucoup d'hésitation; de retour en France, après la mort de son époux, elle protégea ouvertement les huguenots. Durant son séjour à Ferrare, elle étendit de toute manière sa protection sur les luthériens et les calvinistes; tous les suspects d'hérésie vinrent chercher asile auprès d'elle. Des procès n'en furent pas moins engagés et aboutirent à des condamnations capitales. L'erreur qui s'était répandue dans le Ferrarais atteignit aussi Modène, l'autre capitale du duc; elle y parut à ce point puissante qu'en 1541, l'évêque Morone, le futur cardinal, reçut du pape mission de réduire cette « seconde Genève ». Bientôt le duc promulgua des édits sévères. Sous Paul IV, des chefs du mouvement furent emmenés à Rome tandis que d'autres se réfugiaient en Suisse; l'un se rétracta, un autre fut condamné à la prison perpétuelle. Le protestantisme ne disparut pas complètement: des condamnations pour crime d'hérésie étaient encore prononcées en 1568.

A Naples, ce fut un noble castillan, Jean Valdes, qui ouvrit les voies à l'erreur. Extérieurement, il était resté attaché au catholicisme; jusqu'à sa mort (1541), il en suivit les pratiques, mais, très influencé par les idées luthériennes, il les répandit autour de lui. Homme d'une grande culture, esprit mystique, il s'était surtout attaché à l'étude de l'Ecriture, au commentaire des *Epîtres* de saint Paul et des *Psaumes*. Il ne niait pas formellement la nécessité des œuvres, mais son principe essentiel de la justification par la foi était tout luthérien. Autour de lui s'était formé un cercle d'admirateurs et d'amis où se rencontraient les esprits les plus distingués de Naples, laïques ou ecclésias-

tiques. Plusieurs devinrent d'ardents propagateurs du protestantisme. Ainsi l'augustin Pierre Martyr Vermigli partit de Naples pour devenir prieur de Saint-Fridian à Lucques, une ville déjà bien atteinte par les idées protestantes; il y aurait sans doute fait beaucoup de mal s'il n'avait été forcé d'interrompre ses prédications : invité à comparaître devant le chapitre de son ordre pour y rendre compte de ses doctrines, il apostasia (1542). Il se rendit en Suisse, en Angleterre, en France, en Allemagne propageant partout l'hérésie. Ainsi encore le capucin Bernardino Ochino qui, après avoir étonné l'Italie par l'austérité de sa vie, provoqué son admiration par l'éclat de son éloquence, la scandalisa par sa défection. Mandé par le pape Paul III, il refusa d'obéir et, dans le même temps que Pierre Martyr Vermigli, il commença à travers l'Europe une vie errante qui le conduisit en Silésie pour y mourir en 1564.

Rome elle-même ne se trouva pas complètement à l'abri de l'erreur. Si dissimulée qu'elle y fût, l'action d'hérétiques s'y exerça et, au temps de Paul IV, se multiplièrent les plaintes de catholiques fervents qui s'en inquiétaient.

Il s'en faut toutefois que la péninsule ait couru le risque de passer au protestantisme. Loin de le favoriser, les gouvernements lui ont plutôt été hostiles et, avec un zèle qui a pu varier ici ou là, ils l'ont combattu. Le peuple est resté foncièrement attaché à la religion catholique, à ses rites, à ses pratiques, à ses croyances traditionnelles. La prudence même avec laquelle les prédicants répandent l'erreur, le démontre : s'il appelle de tous ses vœux une réforme, il ne veut pas de révolution.

5° La réforme catholique.

C'est l'Eglise catholique elle-même qui entreprend au XVIe siècle la véritable réforme. Il ne s'agit plus seulement pour elle de remédier au relâchement de la discipline. A l'impérieuse nécessité d'une réforme morale s'est ajoutée, depuis la révolution protestante, l'obligation de protéger la vérité catholique contre l'erreur, de raffermir les fondements mêmes de l'enseignement traditionnel ébranlés par l'hérésie. Il est indispensable que l'on fasse front à l'offensive protestante et que l'on combatte les théories nouvelles. Défendre le dogme catholique, restaurer l'antique discipline, ranimer la ferveur et prévenir le retour des abus anciens, ce sont les tâches que vont assumer les papes et avec eux les évêques de la chrétienté qui se réuniront en concile.

Avec Adrien VI (1522-1523) la papauté prit nettement concience de la profondeur du mal et de l'urgence d'une réforme. Entièrement étranger à la cour pontificale, le nouveau pontife n'en vit que plus vite les abus qui y régnaient. De mœurs austères, il les dénonça avec une vigueur, une âpreté qui déconcerta. Dès le premier consistoire, il déclara que des choses qui lui tenaient le plus à cœur, la réforme de la curie était la première; envoyant un nonce auprès des princes allemands, Adrien VI le chargea de promettre en son nom qu'il y mettrait toute son application. Le pontife ne se contenta pas de parler; il agit. Le nombre des fonctionnaires à la curie est notablement réduit; les pensions sont retirées à beaucoup de ceux qui en bénéficiaient; le cumul des bénéfices n'est plus toléré; aux cardinaux il est enjoint de réduire leur train de maison, d'avoir une conduite tout ecclésiastique. Le malheur est, qu'entièrement étranger au milieu où il a été tout à coup transplanté, l'ancien précepteur de Charles V ignore tout de l'art des ména-

gements. Il froisse, il heurte, il irrite. En dépit de sa vertu, il ne s'impose pas à Rome et Rome ne le comprend pas. Dès lors son œuvre est compromise. S'il avait vécu, peut-être serait-il parvenu à triompher des oppositions qu'avait suscitées son trop grand empressement; il meurt après vingt mois de règne.

Son successeur, Clément VII (1523-1534), le neveu de Léon X, ne met pas au service de la réforme une semblable énergie. Animé d'excellentes intentions, il a, comme son oncle, une sorte d'anémie du vouloir. Il est de ces hommes chez qui la réflexion ne cesse d'éveiller les doutes qui paralysent l'action. Ce qui l'excuse pour une part de n'avoir pas réalisé ce qu'il souhaitait, c'est qu'il a été très directement mêlé à la lutte de François I[er] et de Charles V; il en a même été la victime, quand les bandes luthériennes à la solde de l'empereur sont descendues en Italie et ont donné en Rome le douloureux spectacle de ces scènes d'horreur et de dévastation qui ont rendu tristement célèbre le sac de 1527.

Ce qu'il n'a pas exécuté, son successeur, Paul III (1534-1549), l'accomplit avec une énergie qui rappelle quelque peu celle d'Adrien VI, mais aussi avec une habileté et un sens politique qui lui ont permis de triompher des principales difficultés. Le cardinal Alexandre Farnèse avait eu une jeunesse orageuse; entré dans l'état ecclésiastique pour y faire une brillante carrière, devenu membre du Sacré Collège au temps d'Alexandre VI, il avait eu une conduite peu édifiante. Ce fut seulement à partir de 1519, quand il se fit ordonner prêtre, qu'il prit des habitudes de vie régulière. Homme de la Renaissance, le cardinal Farnèse l'avait été par son goût des lettres et des arts, son amour du luxe; il l'était demeuré après sa conversion. Devenu pape, il encouragea les lettres et les artistes; les fresques qui ornent aujourd'hui certaines salles du Vatican, surtout celles du château Saint-Ange, qui sont malheureusement trop païennes, attestent son goût éclairé. Si, à ce point de vue, il

est resté trop dépendant de son temps, s'il a en outre payé encore son tribut aux fâcheuses pratiques de l'époque, en favorisant trop ses fils, ses neveux, les membres de sa famille, Paul III n'en a pas moins la gloire d'avoir été le grand initiateur de la réforme dans l'Eglise. Il n'a pas seulement vu le mal; tout affaibli qu'il était par l'âge, la maladie, il a eu l'énergie nécessaire pour le combattre.

Pour s'assurer d'excellents auxiliaires et se ménager des successeurs qui continueraient son œuvre, le pape ouvrit le Sacré Collège aux partisans d'une action aussi prompte que vigoureuse. Le seul choix de Gaspard Contarini, l'un des plus remarquables parmi ceux qui appelaient de leurs vœux la réforme, marqua la résolution du pontife. Après lui furent successivement honorés de la pourpre Pierre Caraffa, le futur Paul IV, l'anglais Reginald Pole, l'humaniste Aléandre qui était revenu à une conception plus saine de ses devoirs ecclésiastiques, Sadolet, l'évêque de Carpentras, Michel Cervin, le futur Marcel II. Dans cette élite, Paul III choisit les membres d'une commission à laquelle il donna mission de préparer la réforme. Cette commission répondit entièrement à ses vœux par la conscience avec laquelle elle s'acquitta de sa tâche, la franchise avec laquelle elle signala les tares, aussi bien dans la tête que dans les membres de l'Eglise. C'est un véritable réquisitoire contre les abus, qu'elle remit à Paul III au commencement de 1538, réquisitoire où les remèdes étaient indiqués à côté des maux. Le pontife se servit des travaux de cette commission pour réformer plusieurs congrégations, épurer diverses administrations. Une bulle obligeant les évêques à la résidence fut préparée; elle aurait été publiée si les princes n'avaient élevé de vives réclamations; la question de la résidence fut renvoyée au concile.

Pour protéger la foi contre l'hérésie, Paul III manda aux cardinaux Contarini et Aléandre de rédiger pour les prédicateurs une instruction sur le meilleur mode d'enseigner la doctrine chrétienne. Afin d'arrêter les progrès de l'er-

reur, l'Inquisition romaine fut réorganisée; par la bulle *Licet ab initio* publiée en 1542, le pape transforma cette institution, qui remontait au XIIIe siècle, en un tribunal suprême pour toute l'Eglise, tribunal duquel tous seraient justiciables, cardinaux, évêques aussi bien que les simples fidèles. En plaçant à sa tête le sévère cardinal Caraffa, Paul III marqua avec quelle énergie il voulait que l'erreur fût poursuivie.

Une entreprise comme celle de la réforme ecclésiastique, qui lésait tant d'intérêts et atteignait un aussi grand nombre de personnes, devait se heurter à la plus vive opposition. Par sa diplomatie souple, patiente, avisée, Paul III parvint à surmonter maints obstacles. Dans sa sagesse, il ajourna des réformes qu'il eût, peut-être, été malaisé d'accomplir aussitôt; n'avait-il pas d'ailleurs, pour les prescrire, le concile qu'à force de ténacité il avait fini par réunir à Trente? Lorsqu'il mourut en 1549, la cause de la réforme était décidément gagnée à la cour pontificale.

Elle ne fut pas irrémédiablement compromise par l'arrivée au pouvoir de Jules III (1550-1555) Par la mollesse de sa vie, par l'amour immodéré de plaisirs peu séants pour un homme d'Eglise, le nouveau pape surprit et étonna sans doute. Il n'interrompit pas cependant la tradition inaugurée par son prédécesseur. Rien ne le démontre mieux que le zèle avec lequel il poursuivit la reprise des travaux du concile; et, quand l'assemblée fut contrainte de se disperser de nouveau, il ne cessa pas de travailler à l'élaboration de décrets ayant trait à la réforme du conclave, à l'obligation de la résidence, au rétablissement de la discipline dans les clergés régulier et séculier. Les nombreux mémoires, projets et contre-projets examinés en des commissions souvent présidées par Jules III lui-même, montrent combien il fut injuste d'écrire de lui : « Il n'a rien dit, rien fait pour réformer l'Eglise ». Son mérite propre, a écrit l'historien des papes, Pastor, « a été de faire exécuter

toute une série de travaux sans lesquels auraient peut-être été impossibles les réformes qui ont suivi »[1].

Ce n'est pas un courant de sympathie qui a porté au trône pontifical le cardinal Caraffa après que le pape Marcel II (1555) n'y a été que montré; c'est le sentiment qu'il est l'homme de la réforme. Il l'a été depuis sa jeunesse. Evêque de Chieti, il a été un pasteur modèle. Avec saint Gaetan de Thienne, il a fondé l'ordre religieux des théatins destiné à doter l'Eglise de prêtres, d'évêques aptes par leur science et leur sainteté à restaurer la vie religieuse. Paul III s'était attaché un auxiliaire précieux en le nommant cardinal, en le mettant à la tête de l'Inquisition. Devenu pape, Paul IV (1555-1559) se voua entièrement à l'œuvre de la réforme. Trop autoritaire pour tolérer une autre pouvoir que le sien, le pontife ne se soucia pas de réunir le concile; il préféra agir seul.

Un de ses premiers soins fut de n'introduire dans le Sacré Collège que des partisans résolus de la réforme. Aussi rompit-il complètement avec l'usage de conférer la pourpre à des candidats désignés par les princes. Des cardinaux, il exigea une dignité de vie en rapport avec leur état. Quand il y en eut qui y dérogèrent, il n'hésita pas à sévir : le fastueux cardinal Hippolyte d'Este prodiguait l'argent autour de lui pour préparer sa future élection; lorsqu'il en eut la preuve, Paul IV lui enjoignit de quitter l'Etat pontifical. Le pape pourvut les diocèses d'évêques zélés et apostoliques; il préférait laisser des sièges épiscopaux longtemps vacants plutôt que de faire des nominations à la légère. Les pasteurs furent astreints au devoir de la résidence. En mars 1559, Paul IV convoqua en son palais tous les évêques qui étaient à Rome et, après un long discours où il leur retraça leurs obligations, il leur intima l'ordre de regagner leurs diocèses. Pour permettre aux évêques de mieux s'acquitter de leurs fonctions, il renforça leur auto-

1. Ludwig von PASTOR, *Geschichte der Päpste*, VI, 127.

rité. Lui-même poursuivit la réforme du clergé régulier, soumettant à un sérieux contrôle les religieux de l'Etat temporel, autorisant les supérieurs de maison et les évêques à recourir au bras séculier pour faire rentrer les moines vagabonds dans leurs couvents.

Ce chef à la main dure, brutale même, ne veilla pas avec un moindre zèle à la protection de la foi. Afin d'être mieux armée contre l'hérésie la congrégation de l'Inquisition fut dotée par lui de pouvoirs exceptionnels. En même temps, pour garder les fidèles contre le danger des mauvaises lectures, Paul IV fit dresser une liste d'ouvrages qu'il serait interdit de lire; en 1558, parut le premier Index ou liste des livres défendus. Peu importe au pontife que les protestants aient proclamé le principe du libre examen; pasteur des âmes, conscient du péril qu'offre une doctrine fausse pour des esprits qui ne sont pas capables d'en découvrir le venin secret, il protège la foi de son troupeau en élevant des barrières protectrices. Ici, comme en d'autres points, le rude réformateur a parfois dépassé la mesure; ce qu'on ne peut contester, c'est le droit et le devoir qu'avait le chef de l'Eglise de prémunir les fidèles.

Ce pontife réformateur eut la plus cruelle des humiliations. Pour se donner tout entier à l'œuvre de la réforme, il s'était entièrement déchargé du souci de l'administration de l'Etat temporel sur son neveu, Charles Caraffa, dont il avait fait un cardinal. Ce personnage aux mœurs corrompues trahit la confiance de son oncle; tandis qu'il organisait autour de Paul IV la conspiration du silence, il profitait de sa situation pour donner libre carrière à ses passions et pressurer le peuple. Un jour vint où le scandale éclata. Alors le pape se dressa en sévère justicier : il brisa son neveu et avec lui les autres membres de sa famille qui étaient complices; il consacra les derniers mois de sa vie à réparer le mal qui avait été fait à son insu. En ménageant au pontife cette épreuve, l'une des plus cruelles peut-être, la Providence lui permit de sceller son œuvre, de purifier la

papauté d'une tare qui la souillait depuis près d'un siècle. Trop longtemps on avait vu des neveux, des fils de pape exploiter la situation du chef de famille pour se créer des principautés politiques. Avec l'éclatante disgrâce de Charles Caraffa, l'ère du népotisme politique fut décidément close. Si des neveux profitèrent encore de la présence d'un oncle devenu pape pour augmenter leurs richesses, on ne les vit plus se constituer une principauté aux dépens de l'Etat pontifical.

Pie IV (1560-1565) continua Paul IV, mais avec infiniment plus de modération. Doux et pacifique, d'un commerce aimable, il n'eût probablement pas entrepris l'œuvre de restauration disciplinaire, si elle n'avait été inaugurée; il la poursuivit en apportant de la mesure et du tempérament dans l'application des ordonnances promulguées avant lui. Pour l'aider et l'exciter à accomplir l'œuvre de la réforme, il eut à côté de lui son neveu, un jeune homme de vingt-deux ans déjà remarquable par sa science et sa vertu, appelé à illustrer le siège de Milan par sa sainteté, Charles Borromée. La grande gloire de Pie IV fut d'avoir repris et terminé le concile de Trente.

Cette assemblée conciliaire, l'une des plus importantes qui aient jamais été tenues, fut proprement l'œuvre de la papauté. Sans doute il y eut deux papes qui ne recherchèrent pas sa collaboration. Clément VII avait peut-être été dissuadé de convoquer l'Eglise en de solennelles assises par le souvenir des entreprises dirigées, au XVe siècle, contre l'autorité pontificale par les membres des conciles de Constance et de Bâle. Jaloux comme il l'était de son pouvoir, Paul IV s'était mal accommodé de l'idée du concile. Mais, à ces exceptions près, tous les autres papes de cette période firent du concile leur affaire.

Paul III, à qui revient le mérite de l'avoir convoqué, eut à surmonter des obstacles de toute sorte. D'abord il se heurta à l'opposition des cardinaux et d'autres dignitaires

de la curie qui redoutaient tout d'un concile. La rivalité de la France et de la maison d'Autriche contraria aussi le pape dans son dessein : comment convier François I[er] et Charles V, ces adversaires irréconciliables, à apporter à l'entreprise du concile la part de collaboration à laquelle les invitait le droit public de cette époque? Comment inviter à des délibérations communes les prélats sujets de l'un et l'autre souverain? En quelle ville tenir l'assemblée? D'ailleurs le roi et l'empereur étaient hostiles au projet pontifical. François I[er] avait trop étroitement lié partie avec les princes protestants d'Allemagne pour favoriser la réunion d'un concile dont ceux-ci ne voulaient pas. Charles V, qui l'avait d'abord vue d'un bon œil, y fut opposé du jour où il espéra établir lui-même la paix religieuse, quand ç'eût été au prix de certaines concessions dogmatiques.

Grâce à sa patience inlassable et à son inflexible obstination, grâce aussi à son sens diplomatique qui lui fit faire à temps les concessions indispensables, retirer les demandes qui paraissaient inopportunes pour les représenter en des circonstances meilleures, Paul III finit par arriver à ses fins. Le 13 décembre 1545, le concile s'ouvrit à Trente. Deux fois, il dut suspendre ses travaux; deux fois, les papes les firent reprendre; ce fut Jules III en 1551, Pie IV en 1562. Il ne les interrompit tout à fait que lorsque la papauté jugea que son programme était suffisamment rempli.

Ne pouvant présider eux-mêmes aux délibérations de Trente parce qu'ils ne voulaient pas quitter Rome, les chefs de l'Eglise les dirigèrent par leurs légats; ils fixèrent au concile sa tâche, lui dictèrent sa méthode. Les représentants du Saint-Siège furent, de droit, présidents de l'assemblée. Avant tout désireux de ménager les protestants, les princes catholiques avaient souhaité que les pères s'occupassent d'abord de la réforme de l'Eglise; les questions dogmatiques auraient été renvoyées à plus tard. A procéder ainsi, on aurait couru le risque de ne pas fixer le dogme. La papauté estima qu'avant tout il importait de préserver

le dogme qui avait été battu en brèche; il fut convenu que les questions dogmatiques et disciplinaires seraient étudiées parallèlement.

Les princes auraient désiré que, dans ces débats d'ordre spirituel, le concile, suivant les méthodes en usage dans des conflits temporels, composât avec les hérétiques : des négociations auraient été ouvertes pour aboutir à un accord acheté au prix de concessions. Les papes et le concile refusèrent de s'engager dans cette voie. Ne se reconnaissant sur la vérité d'autre droit que celui de la prêcher et de la protéger contre l'erreur, non seulement ils refusèrent de traiter d'égal à égal avec les protestants, mais ils se préoccupèrent d'opposer aux négations des réformés une solennelle affirmation du dogme catholique.

Après avoir inauguré ses travaux en précisant les sources de la foi catholique, l'Ecriture et la Trad tion, le concile définit, contre la théorie protestante de la justification par la foi seule, la doctrine catholique de la justification par la foi et les œuvres; il fixa l'enseignement traditionnel sur le péché originel. Vinrent ensuite des décrets dogmatiques sur les sacrements en général et sur chacun des sacrements en particulier; il insista surtout sur l'eucharistie, la pénitence, la messe, le purgatoire, les indulgences, le culte des saints.

Le concile fit en même temps ce qu'on pourrait appeler l'examen de conscience de l'Eglise. Toutefois on ne se borna pas à reconnaître l'existence des maux dont souffrait la société chrétienne; des dispositions furent prises pour les guérir. Aux pasteurs, aux clercs, le cumul des bénéfices fut interdit. L'obligation de la résidence fut imposée à ceux qui avaient charge d'âmes. Avec soin, furent fixées toutes les conditions à remplir pour être admis aux saints ordres; la fondation de séminaires fut prescrite. Bref, le concile s'attacha à restaurer dans son intégrité la discipline ecclésiastique. Une question délicate fut celle de l'extension à donner à la réforme disciplinaire : soumettrait-on

aux décrets portés les membres du Sacré Collège, le chef de l'Eglise? Il fut arrêté qu'il serait rappelé au pape combien sa charge l'obligeait à veiller sur l'Eglise; toutefois, par déférence pour le Saint-Siège, on déclara qu'il réglerait lui-même tout ce qui serait expédient pour extirper les abus; les règles disciplinaires, ayant trait aux bénéfices et à la vie des prélats, n'en seraient pas moins appliquées aux cardinaux. Il eût fallu que, pour achever l'œuvre, la réforme des princes fût entreprise, qu'il leur fût interdit désormais de s'immiscer dans les affaires ecclésiastiques; n'étaient-ils pas pour une bonne part responsables des abus? Mais, ici, le concile se heurta à la plus forte opposition; il dut se borner à rappeler aux princes laïques leur devoir, à leur recommander la restauration de la discipline, à leur imposer l'obligation de respecter les lois de l'Eglise.

Le 4 décembre 1563, la clôture du concile fut solennellement prononcée par les légats pontificaux. La grande œuvre de revision et de restauration était achevée; le programme de réformes était arrêté. En confirmant les décrets du concile, en instituant une congrégation pour veiller à leur application, Pie IV acheva de faire siennes ses décisions. La papauté allait, en s'appuyant sur ses décrets, achever de purifier l'Eglise et s'acquitter d'une tâche que la révolution protestante s'était révélée impuissante à accomplir.

Les papes trouvèrent, pour les y aider, les meilleurs auxiliaires, soit dans les ordres religieux anciens qui se régénérèrent en se conformant aux prescriptions conciliaires, soit dans des familles religieuses qui s'étaient récemment fondées.

En effet, dans le temps même où les protestants proscrivaient les vœux monastiques, de nouvelles sociétés religieuses s'étaient créées. Ce fut, en 1524, la congrégation des théatins que nous avons dite avoir été constituée par saint Gaëtan de Thienne et Pierre Caraffa. Sur le vieux

tronc franciscain était, vers le même temps, apparue une branche nouvelle, celle des capucins dont l'existence fut officiellement reconnue par le pape Clément VII en 1528. En 1530, un gentilhomme de Crémone, Antoine Marie Zaccaria, établissait, sous le nom de Congrégation des clercs régul ers de saint Paul, une société de missionnaires appelés à avoir sous le nom de barnabites le plus grand succès dans l'Italie du Nord. Un Vénitien, saint Jérôme-Emilien, organisait à Venise, Bergame, Brescia, des orphelinats pour les enfants abandonnés et bientôt à Somasque, un village des environs de Brescia, se formait la famille religieuse des somasques. A Brescia, une femme, sainte Angèle Merici, groupait des femmes, en 1535, sous le patronage de sainte Ursule et sous une règle commune, surtout pour assurer l'éducation des jeunes filles. Ainsi commençait l'ordre des ursulines qui devait si puissamment collaborer à la restauration catholique en assurant aux futures mères de fam lle une solide instruction chrétienne.

La célèbre Compagnie de Jésus se créait enfin pour travailler à la conversion des infidèles. En 1534, à Paris, sur la hauteur de Montmartre, l'Espagnol, saint Ignace de Loyola, fit avec six compagnons vœu de garder la chasteté, d'entreprendre le pèlerinage de Terre Sainte et de travailler à l'évangélisation des païens; ils se rendraient à Rome pour se mettre à la disposition du chef de l'Eglise. En 1540, ils obtinrent du pape Paul III la bulle approuvant leurs premières constitutions et leur permettant de former un institut ou ordre religieux nouveau, une véritable milice appelée non seulement à conquérir les infidèles à la vraie foi, mais à combattre l'hérésie et à raffermir les fidèles dans la croyance et la pratique chrétiennes. Les jésuites vont compter parmi les meilleurs instruments dont se servira la papauté pour régénérer l'Eglise et reculer les frontières du catholicisme.

6° L'action missionnaire.

Le XVIe siècle avait vu l'Eglise catholique perdre sous l'action de l'hérésie protestante un grand nombre de fidèles en Europe; il assista aussi à son expansion vraiment prodigieuse dans les terres nouvelles. L'époque des grandes découvertes géographiques fut, en effet, celle du plus fécond apostolat; au fur et à mesure qu'aux yeux des Européens se reculèrent les frontières du monde, la foi catholique se propagea et s'étendit.

Ce qui est tout à fait remarquable, c'est que ce ne fut pas le seul goût des aventures ou l'unique appât du lucre, qui déterminèrent de hardis navigateurs, comme Christophe Colomb et beaucoup de ceux qui partirent après lui, à entreprendre la conquête du monde; ce fut aussi le désir de répandre l'Evangile. Animés d'un profond sentiment religieux, ces explorateurs partaient, armés de la croix et de l'épée, pour étendre le domaine spirituel de leur Dieu, le domaine temporel de leur roi. N'était-ce pas d'ailleurs l'obligation d'introduire la foi chrétienne dans les pays nouveaux que les papes avaient imposée aux rois du Portugal pour qu'ils pussent s'annexer les terres d'Afrique et des Indes? Quand, à la suite de la découverte de l'Amérique par Christophe Colomb, un conflit s'éleva entre l'Espagne et le Portugal, le pape Alexandre VI délimita, pour le résoudre, les sphères d'influence de l'un et l'autre Etat et il leur accorda le privilège exclusif de l'apostolat religieux et de l'administration ecclésiastique; ce fut ce qu'on appela le droit de patronat qui se trouva fondé sur le devoir de propager le catholicisme. Ni l'Espagne, ni le Portugal ne faillirent à leur engagement : leurs caravelles franchissaient les océans portant des hommes d'armes et des missionnaires. Sans doute cette alliance de la croix et de l'épée qui, à juste titre, nous étonne aujourd'hui, eut maintes consé-

quences fâcheuses; trop souvent des conquistadores prétendirent précipiter par la force des conversions qui leur paraissaient trop lentes à venir sous l'action persuasive de la vérité; leurs odieuses violences et leurs cruautés discréditèrent en plusieurs régions l'apostolat des missionnaires : en plus d'une circonstance, le droit de patronat paralysa l'effort des prédicateurs du catholicisme. Il n'en faut pas moins reconnaître que, grâce à l'appui d'Etats catholiques comme l'Espagne et le Portugal, beaucoup de régions nouvelles s'ouvrirent à la foi.

L'Afrique fut atteinte en plus eurs points. Le Congo, que le portugais Diego Cam découvrit en 1484, vit arriver d'abord des missionnaires appartenant au clergé séculier. Des indigènes, emmenés comme otages à Lisbonne, y furent instruits dans la foi chrétienne et revinrent dans leur pays y travailler à l'œuvre de l'évangélisation. Si, après les premiers succès obtenus, la persécution sévit, elle ne dura pas. Le fils du chef de Sogno, devenu souverain, se fit chrétien et favorisa de toute manière le progrès du catholicisme. Des dominicains, des franciscains, des augustins, des membres du clergé séculier arrivèrent ensuite. En 1547, parurent les premiers jésuites; ils ouvrirent des écoles, mais, étant entrés en conflit avec le roi du pays, ils durent se rembarquer. Un fils du roi fut promu à l'épiscopat et devint évêque de Banza (San Salvador). Le pays n'était pas cependant aussi chrétien que l'écrivait en 1532 le roi de Portugal, Jean III, au pape Clément VII. Si le roi et des grands avaient accepté le catholicisme, la masse du peuple était restée païenne. La côte d'Angola s'ouvrit aux Portugais en 1520. Des missionnaires y vinrent du Congo en 1526; d'autres suivirent du Portugal; des jésuites y débarquèrent en 1560. Mais tous se heurtèrent à la mauvaise volonté du souverain du pays. En 1500, au cours du voyage où il découvrit le Brésil, Alvarez Cabral amena sur la côte orientale de l'Afrique des prêtres qui y prêchèrent l'Evangile. Mais le succès de ces premiers prédicateurs fut

médiocre au point que, lorsque saint François Xavier y passa, en 1541, il ne put avoir de contact qu'avec les chrétiens portugais. Un nouvel effort fut tenté par les jésuites, en 1559; l'hostilité des chefs du pays, qui se traduisit en persécution, paralysa pour longtemps encore leur action.

Dans les Indes, le christianisme fut apporté par des missionnaires qui accompagnèrent Vasco de Gama (1498), Cabral (1500), Albuberque (1503) et les autres navigateurs partis pour la découverte de nouvelles terres. Des églises s'élevèrent rapidement; des couvents se fondèrent dans les premiers établissements portugais de la côte de Malabar. En 1533, fut créé l'évêché de Goa, évêché immense puisqu'il comprenait toute la région située entre le cap de Bonne Espérance et le Japon. Les progrès du catholicisme étaient toutefois plus apparents que réels : beaucoup de baptisés demeuraient païens au fond de l'âme. Il fallut l'arrivée, en 1542, d'un des plus grands apôtres des temps modernes, saint François de Xavier, pour que le christianisme enfonçât de profondes racines. Grâce au zèle infatigable de cet homme de Dieu, de grandes conversions s'opérèrent. Quand il quitta les Indes, en 1547, pour aller exercer plus loin encore son activité apostolique, il laissa pour continuer son œuvre plusieurs de ses confrères de la Compagnie de Jésus. Le domaine du catholicisme alla s'étendant : Goa, érigé en archevêché en 1558, Cochin en évêché devinrent les deux principaux centres de l'action missionnaire.

La presqu'île de Malacca, l'île de Ceylan, les Célèbes, les Molluques, les Philippines reçurent la visite des missionnaires avec celle des explorateurs et des marchands portugais. Les franciscains, dominicains, augustins, que rejoignirent ensuite les jésuites, s'efforcèrent, sans toujours y réussir, de vaincre la résistance qu'opposaient les indigènes attachés à leurs superstitions. Les cruautés et les exactions dont se rendirent coupables les Portugais ne furent pas un médiocre obstacle à l'évangélisation.

Si la Chine resta, dans cette période, obstinément fermée aux efforts de François Xavier et de ses compagnons, le Japon s'ouvrit. Il avait été découvert en 1542 et, dès 1549, le grand missionnaire jésuite y entreprenait la conversion des païens; il y jetait les premières bases d'une mission qui était appelée au plus bel avenir. Ses frères en religion poursuivirent son œuvre. En 1571, le Japon ne comptait pas moins de 30.000 convertis.

Dans le Nouveau Monde qu'on appelait, au XVIe siècle, les Indes Occidentales, l'évangélisation fut surtout l'œuvre de l'Espagne : elle s'accomplit en même temps que la conquête. Un décret du cardinal Ximénès de 1516 prescrivit qu'aucun bateau ne partît pour le Nouveau Monde sans avoir des prêtres à son bord. En 1526, Charles V renouvela cet ordre et, sur son désir, le pape Clément VII commit, en 1532, des franciscains, des dominicains et des augustins aux missions d'Amérique. Bientôt on vit s'établir dans ces terres lointaines des diocèses, des paroisses, des monastères qui devinrent autant de centres d'activité catholique : l'apostolat apparut comme indissolublement lié à l'expansion espagnole. Ce fut pour lui une force. Ce fut aussi une faiblesse; car il fut l'objet des défiances que les indigènes éprouvèrent à l'égard de l'envahisseur; il encourut toutes les haines que provoquèrent les Espagnols par leurs violences et leurs iniquités. Des conquistadores eurent recours à la force pour déterminer les païens à abandonner leurs superstitions; leur zèle mal éclairé, leur cupidité les conduisirent à ruiner des temples païens pour s'emparer des idoles en métal précieux qui s'y trouvaient. Le régime odieux imposé aux populations indigènes réduites en esclavage, directement ou indirectement, par l'*encomienda*, les exactions qu'elles subirent, les massacres qui les décimèrent, achevèrent de rendre difficile l'évangélisation. Il se rencontra heureusement des missionnaires animés du plus pur esprit chrétien qui dénoncèrent les crimes de leurs compatriotes et demandèrent au pouvoir central

d'intervenir pour y mettre un terme. De tous, le plus grand fût le dominicain Barthélémy de las Casas. Élevant contre les convoitises des conquérants les barrières de la justice et de la charité, il opposa aux méthodes violentes celles de la douceur et de la persuasion chrétienne; avec un zèle inlassable il défendit les droits et la liberté des Indiens. Celui à qui son dévouement mérita le beau titre de « Père des Indiens », rappela très opportunément les principes fondamentaux de la colonisation chrétienne et de l'apostolat catholique.

Des terres d'Amérique, les Antilles furent les premières à recevoir la foi chrétienne à la suite des découvertes de Christophe Colomb. Le hardi marin avait, en 1492, pris possession de l'île San Salvador en y plantant la croix et l'étendard espagnol. L'évangélisation commença aussitôt. Toutes les îles furent tour à tour visitées. En 1504, fut fondé le premier évêché. Malheureusement la population indigène disparut rapidement victime des mauvais traitements des Européens.

Des Antilles, les missionnaires portèrent le christianisme dans l'Amérique du Sud. Le Venezuela les reçut dès 1512; mais les révoltes des indigènes qu'amenèrent les crimes des colons, compromirent tout. Les résultats furent plus satisfaisants à Panama, dans la Nouvelle Grenade, l'Équateur. Le Pérou avait été découvert en 1524; Pizarre en entreprit la conquête en 1532 et, tandis qu'avec ses compagnons d'armes il ruinait l'empire des Incas, prêtres du clergé séculier, religieux de la Merci, dominicains, franciscains, augustins, enseignaient la religion chrétienne et fondaient des évêchés et d'autres établissements religieux. Du Pérou, les missionnaires gagnèrent le Chili en 1540 avec le lieutenant de Pizarre, Pedro de Valdivia. Le premier évêché fut créé à Santiago en 1561. En 1538, les pays de la Plata furent atteints par l'Évangile.

Le Brésil, que le portugais Cabral, avait découvert en 1500, et dont il avait pris possession au nom du roi de

Portugal, entendit aussi dès cette époque la prédication chrétienne. Sans plan concerté, les franciscains entreprirent l'évangélisation de cet immense pays. Les jésuites, qui y arrivèrent en 1549, donnèrent une nouvelle impulsion à l'œuvre apostolique. Un évêché fut créé à Bahia en 1550. Ici, comme dans le reste de l'Amérique du Sud, les missionnaires durent protéger les indigènes contre les cruautés des Européens; l'énergie avec laquelle ils le firent leur valut de précieuses sympathies dont bénéficia leur action.

Au Mexique, Fernand Cortez apporta en 1519, avec la civilisation européenne, la foi chrétienne. Partout où il passa, il éleva des croix, fit prêcher l'Évangile, interdit les sacrifices humains, détruisit les temples païens. Le premier apôtre du Mexique, Barthélémy de Olmédo, religieux de la Merci, tempéra le zèle ardent mais brutal du rude conquistador; il préféra recourir à la persuasion et bientôt s'élevèrent des églises, des couvents pour les religieux de la Merci. D'autres religieux vinrent ensuite : en 1523, ce furent les premiers franciscains, en 1526, les dominicains, en 1533, les augustins; les jésuites n'arrivèrent qu'en 1572. L'évangélisation commença par des écoles où venaient s'instruire les jeunes gens; elle atteignit rapidement la masse. Les baptêmes se multiplièrent; ils devinrent à ce point nombreux que les cérémonies en furent abrégées. Paul III intervint, en 1539, pour interdire l'administration sommaire des sacrements; mais, devant les réclamations des Indiens, il fallut revenir à l'ancien usage. Le chiffre des baptêmes, qui était d'un peu plus d'un million dès 1531, avait dépassé 9 millions en 1540. Il y eut certes des conversions hâtives qui ne tinrent pas. Le christianisme n'en avait pas moins pris profondément possession des âmes; les missionnaires l'attestent et ils ne peuvent dans leurs relations assez louer les vertus des Indiens. Un demi-siècle après l'arrivée des Espagnols au Mexique, l'Eglise catholique y était enracinée et pleinement organisée. Successivement avaient été érigés sept évêchés qui dépendaient

de Mexico transformé en archevêché en 1546. Paroisses, écoles, hôpitaux s'étaient multipliés; la tenue de synodes diocésains, de conciles provinciaux assuraient le développement de la vie religieuse. Le Mexique devint à son tour un centre d'expansion catholique; de là partirent des missionnaires pour évangéliser le Yucatan, le Guatémala, le Nouveau Mexique.

Ainsi, jusque dans les époques les plus troublées, l'Église catholique demeurait conquérante. Dans le temps où elle avait la douleur de perdre un certain nombre de ses enfants, elle ne se renouvelait pas seulement en entreprenant de se réformer elle-même; plus que jamais elle poursuivait la tâche que lui avait assignée son fondateur : prêcher l'Évangile à toutes les nations.

CHAPITRE III

LA RESTAURATION CATHOLIQUE (1563-1648)

I. Les papes et l'application des décrets du concile de Trente. — II. L'Italie et la monarchie d'Espagne. — III. Les pays britanniques. — IV. La France. — V. L'Allemagne. — VI. La Pologne et la Suède. — VII. L'expansion catholique.

1° Les papes et l'application des décrets du concile de Trente.

Les décrets du concile de Trente auraient servi de peu pour la réforme de l'Eglise, si l'autorité apostolique ne s'était préoccupée de les faire entrer en vigueur, si elle n'avait trouvé les concours indispensables pour leur exécution. Il se trouva une suite de pontifes remarquables qui entreprirent de poursuivre et d'achever l'œuvre commencée à Trente en lui faisant sortir tous ses effets.

Pie IV, qui promulgua solennellement les décrets le 26 janvier 1564, commit à un groupe permanent de cardinaux, la Congrégation du Concile, le soin de les interpréter et de les appliquer. Pour assurer à l'avenir le respect du dogme catholique, il imposa à tous ceux qui prendraient possession d'un bénéfice, une profession de foi qui fût un acte d'adhésion explicite à la doctrine définie à Trente.

La liste des ouvrages dont la lecture avait été défendue par le concile ne fut pas seulement publiée; par un ensemble de règles générales furent atteints tous les ouvrages hétérodoxes qu'il était impossible de désigner nommément. La rédaction d'un catéchisme, qui serait un abrégé de la foi catholique, décidée par le concile, fut activement poussée, ainsi que la revision des livres liturgiques, missel, bréviaire. Admirablement secondé et même entraîné par son neveu, le cardinal Charles Borromée, Pie IV s'attaqua aux abus de la curie, réorganisa les tribunaux pontificaux, les universités, fonda des séminaires. La réforme décidée à Trente s'inaugura vraiment sous son règne.

Avec saint Pie V (1566-1572), elle prit possession du siège apostolique. Ce pontife austère, à l'âme ardente, à la volonté forte, procéda avec une intransigeance parfois extrême à l'application scrupuleuse des décrets conciliaires. Afin de se faire aider dans sa lourde tâche, il ajouta aux deux congrégations de l'Inquisition et du Concile celles de l'Index en 1570, des Evêques en 1572. Le *Catéchisme du concile de Trente*, presque achevé sous Pie IV, fut édité et Pie V s'employa à le faire traduire en plusieurs langues. En 1568, parut le bréviaire revisé, en 1570, le missel. Les travaux nécessaires pour une édition nouvelle du texte latin des Livres saints, du *Décret* de Gratien furent entrepris. Aux cardinaux, aux évêques le pontife rappela l'obligation de mener une vie exemplaire, de résider dans leurs diocèses, de le visiter, d'y établir des séminaires; plus d'une fois l'âpreté de ton avec laquelle il les y exhorta, les froissa et les irrita. Lui-même donnait l'exemple en faisant la visite canonique des églises de Rome. Réforme du clergé séculier, du clergé régulier, lutte contre les hérétiques et les infidèles telles furent les principales préoccupations de Pie V. La Congrégation de l'Inquisition fut l'instrument dont se servit surtout le chef de l'Eglise pour traquer l'erreur partout où elle se dissimulait. Le pape, qui la présidait le plus souvent, s'y montra d'une sévérité impla-

cable; cette sévérité peut nous étonner; elle eut du moins pour effet de préserver l'Italie, où elle s'exerça particulièrement, des horreurs des guerres de religion qui, ailleurs, accumulèrent les ruines. « Grâce au zèle du pontife, la lettre du Concile commença à devenir une vie et la face de l'Eglise se trouva renouvelée[1]. »

Grégoire XIII (1572-1585) continua saint Pie V, mais avec plus de tempérament. Il se révéla homme de gouvernement, en instituant des congrégations de cardinaux pour étudier les affaires en cours, en achevant d'organiser la représentation diplomatique du Saint-Siège auprès des puissances. L'action des nonces se précise sous son règne: munis de pouvoirs spirituels, ils deviennent les meilleurs auxiliaires du pape dans la grande œuvre de la restauration catholique. Comme ses prédécesseurs, Grégoire XIII se conforma aux décrets du concile de Trente et se préoccupa de leur application. Une nouvelle édition du *Corpus juris canonici* fut publiée; la revision du *Martyrologe* fut entreprise. Les évêques furent de nouveau invités à résider dans leur diocèse, à le visiter, à y tenir des synodes. Comme Pie V, Grégoire visita les églises de Rome; des visiteurs apostoliques parcoururent les divers diocèses d'Italie, et dans leurs rapports ils informèrent soigneusement la Congrégation du Concile de l'état moral et religieux du pays. S'il laissa agir l'Inquisition contre les hérétiques, il ne suivit pas ses travaux avec la sollicitude empressée de son prédécesseur.

A l'exemple de Grégoire XIII, mais avec une vigueur qui rappelait celle de saint Pie V dont il avait fait son modèle, Sixte V (1585-1590) poursuivit la réforme des clergés séculier et régulier. Pour que le chef de l'Eglise fût à l'avenir mieux informé de la situation religieuse de chaque diocèse, l'obligation de la visite *ad limina* fut rappelée et strictement imposée. Ce pontife acheva l'organisation

1. Ludwig von PASTOR, *Geschichte der Päpste*, VIII, 203.

centrale du gouvernement de l'Eglise; si le consistoire continua à se tenir chaque semaine, il se trouva déchargé de beaucoup d'affaires qui furent distribuées entre les quinze congrégations qui furent définitivement établies par la bulle du 22 janvier 1588. De longtemps il ne devait plus être touché à cette organisation. La hâte, la fougue même avec laquelle Sixte V voulut que, conformément au décret du concile, fût donnée une édition plus correcte du texte latin de la Bible, fit que l'œuvre publiée sous son pontificat fut très incorrecte; il fallut la recommencer sous Clément VIII.

Les successeurs de Sixte V, surtout Clément VIII (1592-1605) et Paul V (1605-1621) qui régnèrent assez longtemps pour que leurs initiatives fussent suivies, leurs ordres exécutés, ne tinrent pas moins la main à l'observation des décrets de Trente. Plus que jamais leur sollicitude s'étendit au clergé. Le travail de revision auquel étaient soumis les livres liturgiques, se poursuivit. Il n'y eut aussi rien que les pontifes eussent plus à cœur que de protéger la foi catholique, d'exciter la piété des fidèles. Le pieux Grégoire XV (1621-1623) marqua l'intérêt qu'il portait à la réforme en décernant les honneurs suprêmes de la canonisation aux excellents ouvriers de la restauration catholique que furent Philippe Néri et Thérèse de Jésus, à Ignace de Loyola, qui mit au service de la papauté la Compagnie de Jésus.

2° L'Italie et la monarchie d'Espagne.

Subissant directement l'action du Saint-Siège, l'Italie vit d'autant plus facilement se renouveler chez elle la vie religieuse que les décrets du concile y furent acceptés par les princes et qu'elle trouva dans son épiscopat et dans son clergé des saints pour les appliquer. Le duc de Savoie, Emmanuel Philibert, comme la République de Venise et

le grand-duc de Toscane, Cosme I, déclarèrent vouloir s'y conformer. Philippe II, roi d'Espagne, qui comptait au nombre des princes italiens à raison de la Lombardie, du royaume de Naples et de la Sicile, réserva ses droits de souverain; il n'en reçut pas moins les décrets. Pontifes romains et évêques trouvèrent dès lors, dans l'autorité civile, un précieux appui.

De tous les évêques réformateurs de l'Italie, il y en eut un qui dépassa tous les autres et leur fut à tous un exemple par son zèle entreprenant, ses initiatives fécondes et son éminente sainteté : Charles Borromée, l'archevêque de Milan. Associé au gouvernement de l'Eglise par son oncle Pie IV, il avait très efficacement concouru à l'heureux achèvement du concile. Aussitôt que la mort du pontife l'eut libéré du poids des affaires générales de l'Eglise, le pieux archevêque regagna son diocèse pour ne plus le quitter. Sur ce théâtre d'action, l'un des plus vastes qui se pussent rencontrer — l'autorité de l'archevêque de Milan s'étendait à tous les diocèses compris entre le Piémont et la République de Venise — il manifesta la plus surprenante activité; encore ne se contint-il pas dans ces limites et son zèle le conduisit à exercer son influence en Suisse. Il préside des synodes diocésains, il préside des conciles provinciaux pour y promulguer et y faire appliquer les décisions de Trente. De minutieux règlements précisant les dispositions générales, règlements qui se répandirent sous le titre : *Acta ecclesiae Mediolanensis*, servirent de modèle aux évêques d'Italie et même à ceux des autres pays. Saint Charles Borromée se prépara un clergé vertueux et instruit en fondant des séminaires. Désireux de donner à l'instruction religieuse de solides bases, il favorisa le développement de l'enseignement chrétien. Son inépuisable charité l'amena à créer des institutions de bienfaisance pour soulager les misères physiques et morales. Uniquement attentif à restaurer les mœurs chrétiennes, à faire respecter les droits de l'Eglise, il n'hésita pas, quand il le fallut, à

passer outre aux oppositions du gouvernement espagnol de Milan, à affronter l'humeur vindicative du roi d'Espagne Philippe II, qui demanda au Saint-Siège, bien inutilement d'ailleurs, son départ de Milan. La carrière de saint Charles Borromée fut courte : elle s'acheva alors qu'il n'avait que quarante-sept ans; elle n'en fut pas moins des plus fécondes. Sous l'énergique impulsion du saint archevêque de Milan le catholicisme reprit force et vigueur en Italie; il recommença à y exercer sa vertu conquérante.

A Rome, un autre saint travailla pendant plus de soixante ans à renouveler la vie religieuse, Philippe Néri. Il y était arrivé à l'âge de vingt ans pour y mener une vie de prières et de mortifications. Il aimait à visiter les antiques basiliques, les vieilles catacombes, les cimetières de la Rome chrétienne des premiers siècles. Il fit école : jeunes gens, hommes faits, prêtres vinrent lui demander des avis, solliciter des conseils. Devenu prêtre, bien que longtemps il s'en fût estimé indigne, Philippe Néri élargit son apostolat par son ministère au tribunal de la pénitence, par les réunions religieuses, les « Oratorios » qu'il présidait; il n'y parlait pas seulement, échauffant ses auditeurs du brûlant amour divin qui l'embrasait; il y faisait appel aux incomparables ressources de l'art musical traditionnel pour élever les âmes vers Dieu. Bientôt des disciples se groupèrent autour de lui et constituèrent une société religieuse d'un genre tout nouveau : l'Oratoire; ce n'était pas un ordre religieux proprement dit, mais une association de prêtres libres désireux de mener en commun une vie plus parfaite. Le plus célèbre de ces disciples fut le futur cardinal Baronius qui, docile aux inspirations de son maître, s'appliqua à l'étude de l'histoire de l'Eglise; ainsi, il fut amené, sans que Philippe Néri l'eût cherché à entreprendre son fameux ouvrage : *Annales ecclesiastici* où se trouvèrent réfutées les allégations mensongères des Centuriateurs de Magdebourg. Plein de bienveillance et d'indulgence pour tous sauf pour lui-même, Philippe Néri se

pencha sur toutes les misères morales qu'il rencontra; il les guérit en élevant les âmes vers le Dieu d'amour, en leur enseignant comment elles le devaient aimer. Son action gagna de proche en proche les plus hauts dignitaires de l'Eglise, et, par là, son influence se fit sentir non seulement dans la Ville Eternelle, mais encore en Italie et dans toute la chrétienté. Ne devait-il pas avoir en France un imitateur et un émule dans le cardinal Pierre de Bérulle?

Soutenue et favorisée par des hommes de Dieu tels que saint Charles Borromée et Philippe Néri, la restauration religieuse s'effectua rapide et profonde en Italie. Son succès s'affirma dans les jubilés de 1575 et de 1600 : l'on vit les foules italiennes se porter vers Rome, s'y acquitter avec la plus grande piété des obligations qui leur étaient imposées. Ses progrès s'accusèrent par le développement des ordres religieux déjà existants, par la création de nouvelles familles religieuses se vouant, soit au soin des malades, soit à l'éducation des pauvres. Les saints, qui apparaissent nombreux à cette époque sur la terre d'Italie, les Louis de Gonzague, les Madeleine de Pazzi pour n'en citer que deux, attestent aussi à leur manière la vitalité catholique.

L'hérésie protestante disparut pour ainsi dire de la péninsule à la fin du XVIe siècle : ses derniers tenants n'échappèrent pas à la surveillance étroite dont ils étaient l'objet dans les divers États, aux sanctions qui les menaçaient. Au commencement du XVIIe siècle, on put craindre qu'elle ne s'installât triomphante dans Venise, à la faveur du conflit survenu entre le Saint-Siège et la République. L'ambassade de l'Angleterre était devenue, dans la ville des doges, le foyer des intrigues protestantes. Fra Paolo Sarpi, le théologien de la République qui défendit les prétentions étatistes du Conseil des Dix et devait composer une histoire très tendancieuse du concile de Trente, favorisait secrètement le calvinisme. Les réformés d'Allemagne et de France se voyaient déjà établis dans Venise et de là exerçant leur action dans la péninsule. La réconciliation

de la République avec le Saint-Siège (1607), de très opportunes interventions du roi de France, Henri IV, à Venise conjurèrent heureusement ce danger. L'Italie demeura entièrement catholique.

En Espagne, le roi Philippe II est extrêmement jaloux de son autorité, jaloux au point qu'il ne craint pas d'empiéter sur les droits de la puissance spirituelle et de résister, à maintes reprises, au pouvoir pontifical. S'il accepte les décrets du concile de Trente, c'est, nous l'avons dit, en réservant ses droits souverains. Il n'en est pas moins tout gagné à la réforme catholique et il la favorise autant qu'il le peut. Sous le règne de ce zélé défenseur de l'orthodoxie, l'hérésie est proscrite et disparaît complètement de l'Espagne. L'Inquisition, qui est entièrement en la main du roi, sévit contre l'erreur avec une rigueur sans doute très grande que des historiens ont exagérée. Philippe II apporte à combattre l'hérésie dans les autres pays que le sien d'autant plus d'ardeur que l'intérêt chez lui y trouve son compte. Après avoir eu longtemps à l'égard de l'Angleterre une politique hésitante, il organise contre elle la grande expédition de l'Armada qui aboutit à l'échec le plus complet. En France, Henri IV trouve en lui un adversaire redoutable, la Ligue, le plus solide des appuis. Les successeurs de Philippe II, Philippe III et Philippe IV ne sont pas moins empressés à défendre la foi catholique hors de leurs États aussi bien que dans leurs États : ne considèrent-ils pas qu'ils sont comme ils le disent les « piliers de la chrétienté»? A ce titre, ils auraient volontiers imposé leurs volontés au chef de l'Église.

Ce qui, dans une certaine mesure, permet à l'Espagne, plus encore qu'à ses souverains, de tenir ce rôle, c'est, avec la longue croisade qu'elle a menée au cours du Moyen âge contre les Maures, l'extraordinaire concours que ses saints ont, au XVIe siècle, apporté au grand œuvre de la restauration catholique. Déjà, il a été parlé de saint Ignace de Loyola, l'un de ses fils les plus glorieux, et de la milice qu'il a créée :

la Compagnie de Jésus. Sainte Thérèse de Jésus a été son digne émule. La vierge d'Avila n'a pas seulement réformé les couvents de carmélites et créé de nouveaux centres de vie religieuse intense, des foyers tout brûlants de l'amour divin où des existences se consument pour l'expiation et la réparation des péchés des hommes. Elle ne se borna pas à favoriser de toutes manières le retour des carmes à la primitive observance. Dotée par Dieu de grâces extraordinaires, appelée par lui à la connaissance quasi expérimentale de l'amour divin, elle écrivit, sur l'ordre de ses supérieurs ecclésiastiques, ses admirables ouvrages où, en même temps qu'elle révéla les mystérieuses beautés de son âme, elle enseigna la plus pure doctrine de la mystique catholique. Son action dans l'Église s'exerça par ces religieux et ces religieuses du Carmel réformé qui, après sa mort, franchirent les frontières de l'Espagne et allèrent dans les autres pays de l'Europe y remplir leur mission sanctificatrice; elle s'étendit et se prolongea par ses ouvrages dans toutes les générations qui ont suivi. Saint Jean de la Croix, le disciple de prédilection de sainte Thérèse, son émule en sainteté, coopéra de la même manière à la réforme catholique en ramenant ses frères du Carmel à l'observance primitive, en composant ses écrits mystiques qui lui ont valu, en 1928, le titre de Docteur de l'Église. Le franciscain, saint Pascal Baylon, l'apôtre du culte eucharistique, le frère jésuite, Alphonse Rodriguez, qui dissimula une étonnante sainteté dans les emplois les plus humbles, les écrivains ascétiques Louis de Grenade et Alphonse Rodriguez, plus tard la carmélite Marie d'Agreda, qui, du fond de son cloître, envoyait les plus sages conseils à son souverain Philippe IV, servirent tous à leur manière l'Église catholique en même temps que l'Espagne, en collaborant des plus efficacement au développement de la vie religieuse.

Des pays dépendants de la couronne d'Espagne, il en est pourtant qui ne restèrent pas fidèles au catholicisme. Voisins de pays comme l'Angleterre, l'Allemagne et la France

où le protestantisme avait exercé ses ravages, les Pays-Bas se virent peu à peu atteints par l'erreur. Croyant pouvoir appliquer à ces régions très éloignées du centre de ses États sa politique de sévère répression, politique qui, d'ailleurs, avait été celle de Charles V, Philippe II recourut à la violence pour combattre l'erreur. Mais, tandis que son père était toujours demeuré, aux yeux de ses sujets flamands, l'héritier des ducs de Bourgogne et des comtes de Flandre, il ne leur apparaissait plus que comme un souverain étranger. Ignorant l'art de se concilier ses sujets par des concessions faites à temps, absolu dans ses méthodes de gouvernement non moins que dans ses idées, le roi d'Espagne se heurta à une opposition qui fut, à la fois, nationale et religieuse. Il trouva un adversaire des plus redoutables dans le prince d'Orange, Guillaume le Taciturne, qui réussit, un moment, à grouper tous les mécontents. En 1566, les calvinistes, les Gueux ainsi qu'ils se nommèrent, se livrèrent aux pires excès que vint châtier, en 1567, le terrible duc d'Albe. Loin de remédier au mal, les exécutions sanglantes l'exaspérèrent. En 1576, les dix-sept provinces se soulevèrent et s'unirent par la Pacification de Gand. Elles seraient peut-être toutes passées au protestantisme, si les provinces méridionales, plus attachées au catholicisme, n'avaient formé un groupe distinct en 1579 (Union d'Arras), et ne s'étaient réconciliées avec l'Espagne. Désormais les sept provinces du Nord furent perdues pour le catholicisme : le calvinisme s'y établit en maître interdisant pour très longtemps tout autre culte et y constituant un de ses principaux foyers d'action dans le monde. Dans les provinces méridionales s'opéra, du moins sous le gouvernement des archiducs Albert et Isabelle, une véritable renaissance catholique qui eut sur tous les pays voisins la plus heureuse influence. Aux yeux de Rome, les Pays-Bas espagnols devinrent l'un des meilleurs points d'appui pour reconquérir à la foi catholique l'Angleterre et les Provinces Unies.

3° Les pays britanniques.

L'excommunication de la reine d'Angleterre, Elisabeth, en 1570, les lois du Parlement qui y répondirent, en 1571, avaient, semblait-il, irrémédiablement engagé l'Angleterre dans le schisme et l'hérésie. L'autorité romaine ne se résigna pas cependant à la perte d'un pays qu'elle avait autrefois appelé elle-même à la foi catholique par l'intermédiaire du moine Augustin et de ses compagnons. Ne l'avait-elle pas vu revenir au catholicisme sous Marie Tudor après les funestes règnes de Henri VIII et d'Edouard VI?

Pendant un temps, le Saint-Siège compta sur le concours de grandes puissances voisines, comme la France et l'Espagne, pour ruiner l'anglicanisme. Mais, d'une part, les guerres de religion entravèrent l'action des rois de France. De son côté, Philippe II, longtemps obéit plus docilement aux inspirations de son ambition qu'aux invitations qui lui venaient de Rome; on le vit ménager Élisabeth, conclure même des accords avec elle. Ce ne fut que plus tard qu'il en vint à l'idée d'une intervention armée. Des projets qui furent étudiés, le plus célèbre fut celui qui amena la mobilisation de l'Invincible Armada en 1588; il aboutit à l'un des plus lamentables désastres qu'ait jamais connus la guerre maritime. Un aussi gigantesque effort ne fut plus tenté. D'ailleurs, si, à Madrid comme à Rome, certains esprits continuèrent à attendre d'une action étrangère le retour de l'Angleterre au catholicisme, le Saint-Siège, avec Clément VIII, mit son espoir en des moyens tout différents.

Celui auquel les catholiques anglais avaient pensé dès le début de la persécution, et que les pontifes romains firent leur, fut d'assurer l'envoi en Angleterre de missionnaires qui soutiendraient les fidèles dans leur résistance à l'erreur et s'efforceraient de ramener les égarés. La

maison que le cardinal Allen avait ouverte à Douai pour y servir de refuge aux étudiants exilés (1568), se transforma vite en un séminaire où se préparèrent de futurs missionnaires. Un collège semblable se créa à Rome (1576), avec le concours de Grégoire XIII, à Valladolid (1592), à Saint-Omer (1592). Dès 1574, partaient de Douai les premiers apôtres. En dépit de la surveillance très étroite qui s'organisa, plus de 100 prêtres exerçaient leur apostolat en 1579. A leur effort s'était ajouté celui des membres de la jeune et active Compagnie de Jésus qui, se contenant sur le terrain exclusivement religieux, combattaient de toute manière le protestantisme.

Les résultats de cette action apostolique se firent rapidement sentir. Les catholiques demeurés en Angleterre reprirent courage; les hésitants se raffermirent; des faibles, qui avaient cédé, revinrent à la vraie foi. Jusque dans l'entourage d'Elisabeth, des conversions s'opérèrent. « En face de l'Eglise protestante s'est redressée, toute frémissante d'une vie nouvelle, l'ancienne Eglise catholique romaine. A l'hérésie elle oppose son immuable orthodoxie... Elle a perdu l'avantage du nombre; plus les années s'avancent, plus elle reste une minorité dans la masse du peuple britannique; mais c'est une élite qui oppose à toutes les persécutions un front invincible [1]. » Pourquoi faut-il que le mal de la division s'insinue parmi les catholiques anglais, et qu'au lendemain de la mort du grand cardinal Allen se forment des partis qui les affaiblissent en face d'un adversaire très redoutable?

La reine n'a pas en effet désarmé. Si les intérêts de sa politique lui commandent, à certains moments, de donner l'illusion qu'elle serait disposée à un rapprochement, elle reste au fond toujours très hostile au catholicisme. Très vite, elle s'est rendu compte du réveil de l'ancienne religion; c'est pourquoi elle a enrichi son arsenal légal de

1. LOOTEN, *La religion de Shakespeare*, 103.

nouvelles lois pour atteindre les catholiques, proscrire les prêtres, les religieux, surtout les membres de la Compagnie de Jésus; aux lois de 1571 sont venues s'ajouter celles de 1581, de 1585, de 1593. La mort précédée d'épouvantables tortures est la peine ordinairement réservée aux prêtres, aux religieux qui ont transgressé les ordres royaux. Quand la peine de mort n'est pas appliquée, c'est l'amende, la prison. Défense est faite à tout catholique âgé de plus de seize ans de s'éloigner de son domicile sans la permission du juge et de l'évêque anglican.

Le Saint-Siège espérait que l'avènement d'un autre souverain permettrait de restaurer le catholicisme. Jacques VI, roi d'Ecosse, le fils de la malheureuse Marie Stuart qui périt victime des intrigues et de la cruauté d'Elisabeth, était l'héritier de la reine d'Angleterre. Prince sans caractère — il ne l'avait que trop manifesté lors de l'assassinat de sa mère, — il avait embrassé la religion nouvelle et l'avait laissée se répandre en Ecosse; il s'était montré aussi hostile au catholicisme qu'au presbytéranisme. A Rome, comme dans les milieux catholiques anglais, on supposait pourtant qu'une fois en possession du pouvoir, n'ayant plus à user de ménagements, il reviendrait à la religion traditionnelle. Ne l'avait-il pas fait entendre lui-même? N'avait-il pas engagé des pourparlers en vue d'une restauration du catholicisme en Ecosse? Pourquoi n'aurait-il pas suivi l'exemple de son épouse qui s'était convertie? Jamais espoirs mieux fondés ne furent plus déçus. Bientôt il apparut que le nouveau roi d'Angleterre continuerait Elisabeth. Comme par le passé, les catholiques furent persécutés, leurs biens confisqués. La découverte de la Conspiration des poudres que des catholiques mal inspirés avaient organisée contrairement aux conseils qui leur avaient été donnés, permit à Jacques Ier d'user de représailles. Le serment dit d'allégeance, serment impliquant la reconnaissance de l'indépendance absolue du souverain à l'égard du Saint-Siège, fut désormais exigé de tous les catholiques. Force fut au

pape Paul V d'interdire de le prêter. Ce ne fut pas la discussion que le roi théologien engagea avec Bellarmin, ni les traités qu'il composa, qui persuadèrent au pontife romain de revenir sur sa défense. La persécution continua; elle fut toutefois moins sanglante. Sous le règne de Jacques I[er], vingt-quatre catholiques seulement moururent pour leurs croyances. Le roi préférait infliger des amendes qui remplissaient son trésor; il espérait, en outre, qu'en usant de tempéraments il réduirait les derniers refuges de la résistance romaine.

La politique matrimoniale du roi d'Angleterre ouvrit la perspective d'un meilleur sort pour les catholiques. Désireux de faire contracter à ses enfants de brillants mariages, Jacques I[er] ne pouvait songer qu'à des maisons catholiques : n'étaient-elles pas les plus importantes? S'il donna comme époux à sa fille, Anne, l'électeur palatin, Frédéric, qui était calviniste, il brigua pour son fils la main d'une infante d'Espagne ou d'une princesse de France. La première condition du mariage ne serait-elle pas, comme l'espéra tout d'abord le pape Paul V, la conversion du futur roi d'Angleterre? S'il fallut ensuite renoncer à cette exigence, du moins fut-il stipulé, lors du mariage de Charles I[er] avec Henriette de France, que les catholiques anglais seraient autorisés à pratiquer en secret leur culte, pourvu qu'ils agissent modestement et gardassent à leur souverain obéissance et fidélité.

Charles I[er] aurait été disposé personnellement à user de tolérance à l'égard des catholiques; de caractère faible, il n'osa pas braver la vive antipathie qu'inspirait aux Anglais tout ce qui était romain; les négociations avec les deux grandes puissances catholiques de France et d'Espagne, qui avaient abouti à son mariage, avaient inspiré contre lui les plus vives défiances. Non seulement la situation des catholiques anglais ne s'améliora pas, mais, un moment, il fut porté atteinte grave au droit, qui avait été reconnu à la reine par son contrat de mariage, de pratiquer en toute

liberté sa religion. Le Saint-Siège vit dans la violation de cette clause de l'accord l'occasion d'une guerre que la France et l'Espagne auraient entreprise contre l'Angleterre; ni Richelieu à Paris, ni Olivarès à Madrid n'y étaient disposés. Ce furent les nécessités de la politique intérieure qui amenèrent Charles Ier à être plus tolérant. Continuant les traditions de ses prédécesseurs, le roi se passait volontiers du Parlement et gouvernait en monarque absolu. Comme il était aussi antiprotestant qu'antiromain, il vit se former contre lui la redoutable coalition de tous les défenseurs des libertés parlementaires et des puritains, des calvinistes intransigeants qui, à l'exemple des presbytériens d'Ecosse, avaient une égale répulsion pour l'anglicanisme et le papisme. Les catholiques tinrent pour le souverain contre ses sujets protestants; ils lui restèrent fidèles, quand, à la suite de la révolte des presbytériens d'Ecosse, sa situation devint très critique. L'archevêque de Canterbury, Laud, ne se départit pas de son intransigeance antipapiste, mais le roi apporta des adoucissements aux mesures de persécution. Les catholiques respirèrent et des retours à la religion traditionnelle s'effectuèrent jusque dans la cour. Charles alla jusqu'à nouer des négociations avec le Saint-Siège et à recevoir des envoyés pontificaux; déjà Urbain VIII se berçait de l'espoir de la réconciliation de l'Eglise d'Angleterre. La coalition des presbytériens d'Angleterre, des puritains d'Ecosse avec les défenseurs des prérogatives parlementaires ruina tout. Charles Ier en fut victime à son tour; il périt sur l'échafaud en 1649. Le puritain farouche qu'était Olivier Cromwell, devenu chef de la République d'Angleterre, continua plus que jamais à persécuter les catholiques; de nouvelles exécutions eurent lieu. Tout espoir de conversion de l'Angleterre parut perdu.

En Ecosse, le protestantisme s'était introduit de très bonne heure; sous l'influence de John Knox, qui était passé par Genève, il s'orienta rapidement vers un presbytérianisme radical. Du jour où la reine Marie Stuart

tomba dans le réseau d'intrigues qu'Elisabeth avait nouées contre elle, il s'enracina profondément dans le pays. Sous Jacques VI, une législation plus sévère encore que celle d'Angleterre fut édictée contre les catholiques. Si elle ne fut pas toujours rigoureusement appliquée, si la peine de mort fut rarement prononcée, de lourdes amendes atteignirent ceux qui commettaient le crime d'assister à la messe soit dans le pays, soit à l'étranger. Au commencement du XVIIe siècle, la situation des catholiques en Ecosse aurait été, au témoignage d'un ambassadeur français, pire que celles des catholiques anglais. Elle fut surtout pitoyable, au temps de la guerre civile, quand les presbytériens enveloppèrent dans une commune haine les royalistes anglicans et les catholiques.

A l'exemple de ce qui s'était fait pour l'Angleterre, des collèges furent fondés sur le continent pour y former de futurs missionnaires; mais, beaucoup moins fréquentés que les collèges anglais, ils ne fournirent qu'un nombre limité de prêtres. Le principal espoir d'un retour de l'Ecosse à la religion traditionnelle reposa sur quelques familles demeurées fidèles au catholicisme et très influentes en raison de leurs propriétés terriennes. Mais combien il se perdait au temps où Cromwell établit sa tyrannie!

A la différence de la Grande-Bretagne. l'Irlande était demeurée catholique; aussi souffrait-elle violence depuis Henri VIII. Toutes les lois catholiques votées en Angleterre lui avaient été appliquées, en même temps que les souverains anglais avaient prétendu la réduire sous leur autorité. Sous le règne du roi schismatique, la vie monastique fut proscrite, les abbayes vendues; des évêques royaux furent introduits sur les sièges épiscopaux. Au temps d'Edouard VI et d'Elisabeth, les croyances et la liturgie anglicanes furent imposées. Le clergé et le peuple irlandais opposèrent à tout une énergique résistance; il n'y eut, pour trahir le catholicisme romain, que les Anglais concentrés à Dublin et dans le voisinage. De cruelles persécu-

tions suivirent : prêtres, religieux, des franciscains surtout, furent condamnés à la peine capitale; l'amende frappa beaucoup de récalcitrants. Pour défendre leur indépendance nationale et protéger leur foi religieuse, les Irlandais lièrent partie avec Philippe II et prirent les armes. Leur révolte n'eut d'autre effet que de faire peser sur eux un joug plus lourd encore. L'insurrection, qui éclata à la fin du XVIe siècle et qui, un moment, mit en question l'autorité de l'Angleterre, fut écrasée, en 1602, étouffée dans le sang. Jacques Ier n'apporta guère de tempérament à la politique de persécution; en 1605, il fut expressément enjoint à tous les prêtres de quitter l'Irlande sous peine de mort. La fuite vers le continent des comtes Tyrone et Tyrconnell, propriétaires de domaines immenses dans le nord de l'Irlande, fut un prétexte pour leur enlever leurs biens et opérer ce qu'on a appelé la colonisation de l'Ulster: les Irlandais catholiques furent contraints d'évacuer les terres qu'ils occupaient pour faire place à des colons anglais et anglicans. Dans les premiers temps du règne de Charles Ier l'Irlande connut une période de tranquillité; elle fut de nouveau opprimée sous l'administration du gouverneur, lord Strafford, très hostile au catholicisme. En vain les Irlandais espérèrent-ils qu'en épousant la cause de Charles Ier leur sort s'améliorerait; le souverain n'osa même pas leur reconnaître la liberté religieuse. Après la victoire des troupes républicaines, ce malheureux pays fut le théâtre d'épouvantables massacres inspirés plus encore par la haine du catholicisme que par la passion politique. Cromwell fut sans pitié : non seulement un grand nombre d'Irlandais périrent, mais, continuant la politique inaugurée par la colonisation de l'Ulster, le gouvernement refoula la population indigène dans le Connaught. En 1653, était accomplie une œuvre de destruction qui laissa après elle les plus épouvantables souvenirs et creusa un abîme de haine entre l'Irlande et l'Angleterre.

Autant qu'ils l'avaient pu, les pontifes romains étaient

venus en aide aux Irlandais. Suzerains de l'île, ils se considéraient comme doublement obligés de les secourir et de les aider à échapper à la tyrannie de leurs souverains : ils n'avaient pas hésité à les seconder dans leurs révoltes et à solliciter en leur faveur l'intervention des puissances. En même temps, ils avaient, soit secrètement, soit publiquement, envoyé dans l'île des agents chargés de soutenir les courages, de maintenir dans sa ferveur la vie religieuse; à maintes reprises des jésuites s'y rendirent. Avec les encouragements des pontifes romains, des collèges irlandais se fondèrent sur le continent un peu plus tard que les collèges anglais et écossais; les prêtres qui s'y formèrent, allèrent dans l'île pour y combattre la dangereuse action des prêtres anglicans sortis du collège de la Trinité de Dublin. Le Saint-Siège fut en définitive l'appui le plus ferme que trouva l'Irlande pour conserver sa liberté religieuse et garder intacte sa foi catholique.

4° La France.

Plus heureuse que l'Angleterre, la France conserva sa foi traditionnelle; elle vit même s'opérer chez elle une admirable renaissance religieuse qui fut des plus fécondes. Mais, avant que d'en arriver là, elle connut une période de crises graves, de troubles, de guerres que provoqua l'hérésie.

Cette ère funeste s'ouvrit en 1560. Pour conquérir le droit de vivre au grand jour et même pour tenter de l'emporter sur la religion catholique, les réformés eurent recours à la violence. Ils commencèrent par préparer des attentats contre les catholiques, par ourdir des complots contre le gouvernement royal. Ici ou là, ils se portèrent à l'assaut des églises, des couvents, pillant, incendiant, se livrant aux pires scènes de sauvagerie. Les catholiques s'armèrent pour répondre à la violence par la violence; emportés à leur

tour par l'esprit de vengeance, ils firent expier durement aux protestants leurs agressions. A partir de 1562, commence la guerre ouverte qui, de temps à autre, est interrompue par des traités de paix qui ne sont que des trêves. Pour obtenir des secours, les tenants de la Religion Prétendue Réformée n'hésitèrent pas à conclure des accords avec les étrangers, avec les calvinistes des Pays-Bas, avec les luthériens d'Allemagne; ils ne craignirent pas de sacrifier des portions du territoire national : par le traité de Hampton-Court (1562), ils s'obligèrent à céder le Havre à l'Angleterre, en attendant que Calais fût redevenu anglais.

Ce qui fit, pour une part, leur force et leur permit de conquérir l'un ou l'autre avantage, ce furent la faiblesse du pouvoir royal, la division qui exista à la cour, (division qui n'explique que trop l'incohérence des mesures prises,) la mollesse avec laquelle elles furent appliquées. Aux derniers Valois qui se succèdent sur le trône de France, manquent les qualités que requérait la situation. François II ne fait que passer : il meurt, après deux ans de règne, sans avoir vraiment exercé son métier de roi. Son frère, Charles IX, est un malade très impressionnable qui n'a pas appris à commander et subit les influences de son entourage. Henri III, qui lui succède, est sans force physique, ni énergie morale; après de ~~fébriles~~ accès de vigueur, il tombe comme épuisé par l'effort qu'il a fait et, laissant tout aller à la dérive, il se complaît trop souvent en de frivoles amusements. Autour de ces souverains s'agitent des personnalités qui se disputent le pouvoir. C'est d'abord, pendant longtemps, Catherine de Médicis, la reine mère, énergique, ambitieuse, qui n'est commandée que par une passion, celle du pouvoir, l'*affetto di signoreggiare*, disait un ambassadeur. Elle est restée attachée au catholicisme; mais pour faire échec à des adversaires redoutables comme les Guise, pour couper court à des guerres qui réservent le premier rôle aux chefs d'armée, elle n'hésite pas à acheter la paix au prix de trop larges concessions. Dépourvue d'ailleurs d'un

grand sens religieux, Catherine de Médicis croit pouvoir résoudre par des négociations des intransigeances doctrinales. Aussi, là où elle croit avoir fondé une paix durable, n'obtient-elle jamais qu'une courte trêve. Pour garder le pouvoir, elle recourt au crime, s'il le faut : l'assassinat de Coligny, le massacre de la Saint-Barthélémy seront pour la plus grande part son œuvre. Les Guises, ses rivaux, se considèrent comme les défenseurs nés du catholicisme. Propriétaires d'une immense fortune, le duc François et le cardinal de Lorraine ont un très grand nombre de clients. Au temps de François II, ils étaient tout puissants : n'étaient-ils pas les oncles de la reine Marie Stuart? A l'avènement de Charles IX, ils ont dû faire place à Catherine de Médicis, mais ils sont demeurés les chefs du parti catholique. Avec le connétable de Montmorency et le maréchal de Saint-André, François de Guise a constitué le Triumvirat qui pèse sur le pouvoir royal. Il fut assassiné par les huguenots en 1563, mais son fils, Henri le Balafré, prit, quelque temps après, sa place dans le parti. Quand le roi parut trahir les intérêts de la cause catholique, il s'éleva contre lui. L'opinion publique semblait le vouloir porter sur le trône, quand Henri III se débarrassa de lui par un crime. Le dernier fils de Catherine de Médicis, François d'Alençon, est lui aussi ambitieux de jouer un rôle qu'il est d'ailleurs incapable de remplir. S'il n'ose se mettre ouvertement à la tête des protestants, il groupe autour de lui les « mal contents», ceux qui s'accorderaient volontiers avec les huguenots. Jusqu'à sa mort, qui survient en 1584, ce prince ne cessa d'être une cause de difficultés et d'embarras.

A la faveur des troubles religieux, les mœurs féodales réapparurent dans la monarchie centralisée de Louis XI, de Louis XII et de François Ier. Autour des grandes familles se formèrent des partis et ce ne fut pas toujours la question religieuse qui les distingua. Les Bourbons s'opposèrent aux Guises, et derrière le prince de Condé l'on rencontra des nobles catholiques unis aux réformés pour

courir sus aux armées catholiques. Période d'anarchie que celle des guerres de religion, où le pouvoir royal se trouva compromis et discrédité.

Le souverain lui-même fut directement mis en cause au lendemain de la Saint-Barthélémy. Jusque-là les réformés avaient, en prenant les armes, protesté qu'ils se révoltaient moins contre le roi que contre ses conseillers. Maintenant c'est au chef de l'Etat lui-même qu'ils s'attaquent. Au droit monarchique s'opposent le droit aristocratique, le droit démocratique. Les problèmes constitutionnels les plus graves se posent soit au sujet de l'origine du pouvoir, soit sur les lois fondamentales du royaume. Bientôt ils ne se discutent plus seulement dans le camp protestant; ils s'agitent dans le camp catholique, surtout du jour où meurt François d'Alençon et où l'héritier présomptif de la couronne est le calviniste Henri de Navarre.

Si elle eût consenti à avoir un roi hérétique, la France aurait couru le très grave danger de passer elle-même à l'hérésie. L'apostasie de la France, venant après celle d'une très grande partie de l'Allemagne, des Etats scandinaves et de l'Angleterre, aurait eu les suites les plus funestes pour l'avenir du catholicisme en Europe. En voulant demeurer catholique, le peuple de France sauva tout. Ne pouvant plus compter sur Henri III, dont l'autorité était entièrement ruinée, les catholiques formèrent des ligues; bientôt la révolte fut ouverte. A son avènement, le nouveau roi Henri IV eut pour lui l'élément protestant et une portion de catholiques, mais il vit se dresser contre lui une bonne partie du peuple français; elle ne l'acceptait pas, parce qu'il n'était pas catholique. Paris, sa capitale, lui échappa comme beaucoup de villes du royaume. Les étrangers, le roi d'Espagne surtout, pensèrent exploiter la situation à leur avantage; de grands seigneurs français caressèrent les plus ambitieux desseins. Les uns et les autres furent entièrement déçus. Ils trouvèrent sans doute des appuis dans les éléments les plus avancés de la Ligue, parmi ceux qui étaient hostiles à

toute concession et que tourmentait la fièvre démocratique; la masse du peuple ne se laissa pas égarer. Il lui suffit que Henri IV consentît à devenir catholique pour qu'elle se donnât toute à lui; du même coup disparut toute crainte pour l'avenir politique et religieux de la France.

Les pontifes romains avaient suivi avec la plus vive sollicitude les luttes religieuses dont la France était le théâtre. Ils avaient encouragé l'effort catholique en accordant, au besoin, au roi Très Chrétien toute autorisation pour se procurer, aux dépens du patrimoine ecclésiastique, les ressources qui lui étaient nécessaires; ils lui avaient parfois envoyé des subsides, des troupes. Leur diplomatie s'était employée à lui ménager les meilleurs concours pour briser les attaques des hérétiques étrangers. Ils s'étaient gardés toutefois de tremper dans des crimes tels que celui de la Saint-Barthélémy; il est impossible de prétendre encore que Pie V ou Grégoire XIII ait été, d'une manière ou de l'autre, complice de ce forfait commis à l'instigation de Catherine de Médicis. Si Grégoire XIII s'est félicité des événements survenus à Paris, le 24 août 1572, c'est que, sur la foi de faux rapports venus de France, il a cru à la découverte et à la répression d'un complot ourdi par les protestants contre le roi; la suppression des chefs du parti lui a fait espérer des abjurations en masse et la fin des troubles religieux en France. Ennemis naturels de l'hérésie, les papes n'ont jamais toléré qu'on entrât en composition avec elle; des concessions trop grandes lui étaient-elles faites dans l'un ou l'autre des nombreux accords qui furent signés avec les protestants, les souverains pontifes les réprouvaient. Afin d'en prévenir les fâcheux effets et d'empêcher les réformés de s'en prévaloir pour augmenter leur force et poursuivre leur propagande, un Pie V, par exemple, encourageait les prédicateurs à défendre la vraie foi; il favorisait tout spécialement le développement de la Compagnie de Jésus.

En présence de la question si grave de la succession au

trône de France, les chefs de l'Eglise ne consultèrent pour la résoudre que les intérêts supérieurs du catholicisme. Sixte V refusa de suivre les partis intransigeants qui voulaient que le roi de Navarre fût à tout jamais exclu du trône de France comme relaps; mais, d'autre part, il exigea de l'héritier présomptif que, pour être apte à faire valoir ses droits, il revînt au catholicisme. En se gardant de s'inféoder à la Ligue, en résistant vigoureusement à la pression qu'exerça sur lui le roi d'Espagne, Philippe II, le pape sauva, avec l'indépendance de la France, celle du Saint-Siège et sa liberté. Clément VIII n'eut pas une autre politique. S'il hésita longtemps à sanctionner l'absolution donnée par les évêques de France à Henri IV en 1593, c'est qu'il eut peur d'être joué; du jour où ses craintes se furent dissipées, il fit promulguer la bulle d'absolution. Avec joie, le pape présida au triomphe de l'Eglise catholique.

La situation des protestants en France se trouva réglée par l'Edit de pacification publié à Nantes le 13 avril 1598, édit inspiré d'un large esprit de tolérance. Aux réformés fut accordé le droit de vivre sur la terre de France, d'y exercer leur culte dans certains lieux déterminés; ils jouiraient de leurs droits civils et politiques, ils seraient admis à toutes les charges. Ils restèrent en outre organisés en parti, conservant leurs synodes provinciaux et nationaux; ils gardèrent, pour une période de huit ans, près de cent cinquante places dont les garnisons protestantes seraient à la charge du trésor royal. Un tel édit s'inspirait d'idées de tolérance alors entièrement inconnues dans l'Europe occidentale, aussi bien dans les Etats protestants que dans les Etats catholiques; il faisait en outre aux protestants de très larges concessions. Pour ces raisons, il ne pouvait pas ne pas se heurter en France à l'opposition du clergé et du Parlement, ne pas provoquer à Rome un vif mécontentement. Le roi Henri IV triompha de toutes les résistances; au pape Clément VIII il représenta, sans toutefois le convaincre, que c'étaient des mesures indispensables pour

rétablir la paix dans le royaume. N'avait-il pas, en fait, laissé les protestants trop puissants pour qu'ils se résignassent à demeurer longtemps tranquilles et satisfaits de leur condition?

Tant que le pouvoir royal fut fort, les avantages accordés aux réformés n'eurent pas de fâcheux effets. Mais quand, au lendemain de la mort de Henri IV, il échut à la régente Marie de Médicis, il faiblit et, de nouveau, les troubles recommencèrent. Le gouvernement se trouva devant un parti fortement constitué et formant une façon d'Etat dans l'Etat. Au temps de la régence, Marie de Médicis dut composer avec lui. Luynes, le favori et le premier ministre de Louis XIII, ne parvint pas à en avoir raison. Ce ne fut pas trop de l'obstination et de la politique entreprenante du cardinal de Richelieu pour ruiner à La Rochelle la puissance politique des protestants. En supprimant de l'Edit de Nantes toutes les clauses politiques pour n'y maintenir que les religieuses, l'Edit de grâce ou la paix d'Alais de 1629 mit les réformés hors d'état de nuire. L'ère des guerres de religion fut définitivement close en France ne laissant que le triste souvenir des ruines qu'elles avaient accumulées.

Les guerres de religion eurent, entre autres funestes effets, celui de retarder en France l'œuvre de la restauration religieuse et d'y aggraver les maux dont l'Eglise y souffrait. Le peuple était resté dans une profonde ignorance religieuse, quand il n'avait pas été égaré par l'hérésie; un grand nombre de diocèses s'étaient trouvés dépourvus de pasteurs vigilants, attentifs à maintenir la discipline ecclésiastique; les remèdes opportuns au fléchissement de la vie monastique n'avaient pas été apportés dans les monastères. La vraie réforme ne fut décidément entreprise, que lorsque la conversion de Henri IV eut assuré le succès de la cause catholique.

Le Saint-Siège aurait souhaité qu'elle fût inaugurée par la « réception » des décrets du concile de Trente. Publiés

officiellement par le gouvernement royal, ils auraient eu force de loi en France et, plus facilement, auraient disparu les abus qu'ils proscrivaient. Dès le lendemain du concile, les papes l'avaient demandée. Le clergé de France s'y était montré favorable; tout d'abord quelque peu méfiant à l'égard de certaines prescriptions conciliaires qui lui paraissaient menacer ce qu'il appelait ambitieusement les libertés de l'Eglise gallicane, il ne tarda pas à se rallier sans réserve à l'œuvre accomplie à Trente. Mais le pouvoir royal était jaloux de ses prérogatives et il avait, à côté de lui, pour les défendre âprement, des parlementaires et certains docteurs de Sorbonne. Les controverses que provoqua le professeur de Sorbonne, Richer, en publiant, en 1611, son *Libellus de ecclesiastica potestate*, fortifièrent encore les prétentions gallicanes. Aux Etats généraux de 1614, on entendit le représentant du Tiers-Etat, Robert Miron, invoquer la tradition du royaume pour s'opposer à la publication des décrets. En vain l'autorité romaine très conciliante se montra-t-elle toute disposée à des négociations sur les points qui seraient contraires au pouvoir royal; l'obstination gallicane ne fléchit pas et le concile de Trente ne fut pas « reçu » par le roi. Il le fut, du moins, par le clergé de France; l'Assemblée du clergé de 1615 déclara qu'elle le tenait pour bon et publié et qu'elle se conformerait en tout à ses décrets. Les évêques de France n'avaient pas, du reste, attendu que le concile fût promulgué pour se conformer à l'une ou à l'autre de ses décisions : dès 1582, plusieurs conciles provinciaux s'étaient tenus pour aviser aux moyens d'appliquer les décrets.

L'autorité royale ne se désintéressa pas pourtant de la réforme catholique. Elle pouvait beaucoup en un temps où l'Etat était très étroitement uni à l'Eglise, où, en particulier, il lui incombait, en vertu du Concordat de 1516, de nommer les évêques. Henri IV et Louis XIII se montrèrent très vigilants en ce point. Ce n'est pas à dire que l'intérêt de l'Eglise les guida toujours exclusivement. Sous

Henri IV notamment, on vit encore des sièges épiscopaux attribués à des jeunes gens, même à des enfants. Mais il faut reconnaître que « hormis quelques évêques qui se croyaient dispensés par leur grand nom des grandes et petites vertus, un Bourbon à Rouen, un Lorraine à Reims, l'épiscopat recruté par Henri IV était généralement édifiant. Le roi y tenait la main [1]. » Le pieux roi Louis XIII n'y fut pas moins attentif. Son ministre, le cardinal de Richelieu, qui s'était révélé un évêque zélé sur le siège de Luçon, se préoccupa autant de la réforme de l'Eglise de France que de la bonne administration du royaume. Il fut, au reste, admirablement secondé, en ce point comme en beaucoup d'autres, par son conseiller intime le père Joseph, le capucin mystique passionné pour la gloire de Dieu et la grandeur de la France. Pour combattre les Habsbourgs le ministre de Louis XIII s'allia avec des puissances protestantes; il se préoccupa toujours d'insérer dans les traités qu'il passa avec elles des clauses favorables au catholicisme. Richelieu fit parfois peser lourdement son joug sur l'Eglise; des préoccupations plus politiques que religieuses lui dictèrent certains choix épiscopaux. Il faut reconnaître que, dans l'ensemble, il veilla à ce que les réformes s'accomplissent dans les clergés séculier et régulier; ses interventions furent parfois décisives.

Ce qui assura le succès de la restauration catholique en France, ce qui y détermina un admirable renouveau de vie religieuse, ce fut l'action qu'exercèrent une pléiade d'hommes et de femmes que distinguaient leurs hautes qualités intellectuelles et morales et leur éminente sainteté. A leur tête, il faut placer saint François de Sales. L'apôtre du Chablais, qui fut ensuite évêque de Genève, peut être, par naissance, un sujet du duc de Savoie; il n'en est pas moins français par sa formation, par son tour d'esprit, par l'in-

1. Georges GOYAU, *Histoire de la nation française*, III, *Histoire religieuse*, 378.

fluence profonde qu'il a eue dans notre pays. Au temps où il étudiait à Paris, il put y perfectionner ce goût de la mesure et de la discrétion qu'il tenait de sa race, cette grâce et cette distinction qui donnent tant de charme à l'auteur de l'*Introduction à la vie dévote* et du *Traité de l'Amour de Dieu*, des chefs-d'œuvre de notre littérature française. Il revint souvent dans la capitale; il y fréquenta les cercles où on se préoccupait de la restauration religieuse; encourageant les plus belles initiatives, il prodiguait ses conseils sages et prudents. Sainte Jeanne de Chantal qui fonda la Visitation, la mère Angélique Arnauld qui réforma l'abbaye de Port-Royal, furent dirigées par lui; combien d'autres seraient à citer! Son action se poursuivit à distance par ses lettres qui furent si nombreuses. Modèle d'une vie apostolique, François de Sales apparut à tous, en ce XVIIe siècle commençant, comme le chef du mouvement de la renaissance religieuse. Pierre de Bérulle, qui eut avec lui, à Paris, un commerce intime, fut son émule. Pénétré de la grandeur du sacerdoce, il était frappé de l'abaissement dans lequel était tombé « l'état de prêtrise ». Pour le relever, il fonda, en 1611, la congrégation de l'Oratoire avec le concours de saintes âmes comme Mme Acarie, cette femme du monde qui finira sœur converse carmélite et méritera par son éminente sainteté de devenir la bienheureuse Marie de l'Incarnation. Renouvelant d'une certaine manière la spiritualité chrétienne, Bérulle mit au premier plan le culte du Verbe incarné, orientant les âmes vers la contemplation du Dieu homme, vers le culte de Marie, mère du Verbe. Tout ramener à Dieu, centre du monde, considérer l'homme comme ayant été créé uniquement pour Dieu, pour le glorifier, tel est le principe que le fondateur de l'Oratoire a placé à la base de sa doctrine spirituelle. Saint Vincent de Paul n'a pas appartenu à l'Oratoire, mais, en relations étroites d'amitié avec le cardinal de Bérulle, il a, comme lui, senti la profonde nécessité d'assurer à la France un clergé instruit et pieux autant que zélé. Emu de la profonde igno-

rance du peuple des campagnes non moins que de son immense détresse matérielle, il a compris combien il importait de remédier à l'une comme à l'autre. Son ardente charité servie en tout par un vigoureux bon sens, l'amena à créer les œuvres que requéraient d'impérieuses nécessités. Les collaborateurs ne manquèrent pas à ces hommes de Dieu, grands entre tous. Ce sont, pour n'en citer que quelques-uns, des évêques comme le cardinal Du Perron, les Gondi à Paris, Cospean à Lisieux, le cardinal de La Rochefoucauld à Sens, Zamet à Langres, Alain de Solminihac à Cahors, les La Martonie à Limoges, etc.; des prêtres comme André Duval, Jacques Gallemant, Bourdoise, M. Olier; des religieux: le Père Coton, dom Grégoire Tarrisse, Bourgoing, Condren, le Père Ange; des laïques: Jean de Quintanadoine, Michel de Marillac; des femmes du monde: Mme Acarie, Mme de Maignelay, Mme de Longueville, Mme de Sainte-Beuve, la bienheureuse Louise de Marillac, la duchesse d'Aiguillon. Que de noms pourrions-nous encore donner!

Les anciens ordres religieux retrouvent vigueur et énergie dans un retour à une pratique plus exacte de leurs règles. En 1577, la réforme des moines blancs de Cîteaux a commencé avec l'austère Jean de la Barrière qui constitue la congrégation de Notre-Dame des Feuillants. Vers 1600, c'est celle des moines noirs qui s'opère dans l'abbaye de Saint-Vanne en Lorraine avec Didier de la Cour; elle s'étend à la Lorraine, à la Champagne et provoque, en 1618, la naissance de la fameuse congrégation de Saint-Maur qui est appelée à donner à la France, avec de saints religieux, cet admirable groupe d'écrivains dont les travaux patristiques et historiques resteront à jamais un des plus beaux titres de gloire de la famille bénédictine et de l'érudition française. Des abbayes de femmes se réforment comme celles des hommes. « De 1570 à 1670, écrit M. Bremond, la France a vu naître, régner et mourir une légion de magnifiques abbesses qui, en moins de trente ans, ont rétabli sur

tous les points du royaume le prestige à peu près ruiné de l'Ordre de saint Benoît [1]. » Si des abbayes ne parviennent pas à se restaurer assez vite, des religieuses s'en détachent pour créer de nouvelles institutions; c'est, par exemple, Antoinette d'Orléans qui se sépare de Fontevrault pour fonder, sous la direction du père Joseph, les calvairiennes.

Des instituts d'origine étrangère s'établissent en France pour y être des foyers de vie spirituelle. Les barnabites s'installent dans le Midi, les capucins, les récollets ouvrent un peu partout des maisons appelées à être très vite des centres d'apostolat. On aimerait à pouvoir s'étendre sur leur action. Les jésuites, qui eurent à Montmartre leurs lointaines origines, ont leurs premières maisons en France dès 1552; très rapidement, ils sont en butte à la jalousie et à l'hostilité; ils ne s'en répandent pas moins. Leurs adversaires réussissent à les faire expulser par le Parlement de Paris en 1594; mais les provinces les plus éloignées du centre du royaume les gardent. En 1603, la Compagnie recouvre le droit d'exister officiellement. Alors se multiplient les collèges, les maisons de missions où se forme une jeunesse chrétienne, d'où partent des prédicateurs pour répandre la foi catholique et combattre l'erreur. Grâce au zèle du père de Bérulle, de Madame Acarie et de Jean de Quintanadoine, des carmélites introduisent d'Espagne en France la réforme de sainte Thérèse et de nombreux carmels s'ouvrent : les carmes les suivent de peu. Anne de Xaintonge en Franche-Comté, Madame Acarie et Madame de Sainte-Beuve dans tout le royaume font venir les ursulines qui créent un grand nombre de maisons. Avec d'autres congrégations qui se fondent nombreuses, ici et là, elles assument la charge de l'éducation des jeunes filles.

Afin de répondre aux particulières nécessités du moment, des sociétés religieuses nouvelles se constituent. Dans le

1. Henri BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux*, II, 394.

midi, César de Bus et Romillon ont institué, à la fin du XVIe siècle, les Pères de la doctrine chrétienne qui prêchent la doctrine catholique. A l'Oratoire que nous avons vu commencer en 1611, voici que s'ajoute la Congrégation des Prêtres de la Mission avec saint Vincent de Paul, missionnaires qui sont d'abord chargés exclusivement d'aller évangéliser les campagnes. Pour soigner les malades à domicile, Madame de Chantal avait, docile aux suggestions de saint François de Sales, créé la Visitation; mais, sous la pression des idées qui régnaient alors, il lui avait fallu relever les grilles que le saint évêque de Genève avait tout d'abord abaissées; ainsi naquit un nouvel ordre contemplatif. Saint Vincent de Paul, avec la bienheureuse Louise de Marillac, envoie ses Filles de la Charité dans le monde des malheureux, des abandonnés pour leur porter les secours de la charité chrétienne et les élever jusques à Dieu. A côté de ces congrégations qui ont pris une grande extension, combien en est-il d'autres qui, pour avoir agi dans une sphère plus modeste, n'en ont pas moins apporté une collaboration très utile au renouveau religieux?

Une création importante entre toutes, destinée à avoir pour le clergé de France les plus heureux effets, fut celle des séminaires diocésains. Dès le lendemain du concile de Trente, des évêques s'étaient préoccupés d'appliquer le décret de l'assemblée prescrivant l'établissement de maisons de formation pour les futurs prêtres : le cardinal de Lorraine en avait fondé un dès 1567. Mais, longtemps, aucun essai n'aboutit et les jeunes gens continuaient à arriver au sacerdoce sans une préparation suffisante. Les retraites d'ordinands qu'inaugura saint Vincent de Paul, furent une excellente innovation; elles ne pouvaient suppléer à une véritable formation. La vraie formule fut trouvée, quand se créèrent des maisons où l'on reçut, non plus des jeunes gens qui se destinaient simplement à l'état ecclésiastique, mais des jeunes gens déjà formés et des ecclésiastiques. Grâce aux largesses de Richelieu

qui comprit l'excellence de cette institution, de semblables maisons purent s'ouvrir en 1642. On vit apparaître à Paris, à quelques semaines d'intervalle, celles de M. Olier à Vaugirard, du Supérieur de l'Oratoire à Saint-Magloire, de saint Vincent aux Bons-Enfants. Rapidement, d'autres maisons s'établirent dans bon nombre de diocèses de France. L'œuvre correspondait trop bien aux fins de l'Oratoire pour qu'elle n'y fût pas continuée. M. Olier assura, de son côté, l'avenir de sa propre institution et lui permit de se développer en créant la compagnie de Saint-Sulpice. Saint Vincent de Paul ajouta à la première tâche de ses Prêtres de la Mission, qui était d'évangéliser les campagnes, celle de leur préparer de bons pasteurs. En 1643, saint Jean Eudes, qui était sorti de l'Oratoire, fonda aux mêmes fins la congrégation des Eudistes. Ainsi les prêtres de France furent à même d'acquérir la formation intellectuelle et morale que requérait le ministère des âmes. Mieux préparés, ils se distingueront par la dignité de leur vie, leur zèle apostolique et aussi par le courage avec lequel ils supporteront des épreuves de toute sorte.

Pour seconder l'action des clergés régulier et séculier, pour aider prêtres et religieux à restaurer en France l'esprit catholique, se fonda dans le mystère une association qui prit le nom de Compagnie du Saint-Sacrement. Elle comprenait des évêques, des prêtres, des religieux, des laïques, mais elle demeurait sous la direction de laïques. Une de ses caractéristiques était de rester profondément secrète : elle agissait avec ou sans l'approbation de l'ordinaire, parfois à son insu. Créée à Paris par le duc Levis de Ventadour, elle eut plus de cinquante groupes affiliés en province. Les confrères s'adonnaient aux œuvres charitables les plus diverses; ils poursuivaient le mal sous toutes ses formes. « Développement dans les âmes et dans les institutions de l'honneur dû à Dieu, épanouissement varié, d'après des méthodes neuves, de l'esprit social de charité, retour progressif du pays vers l'unité confession-

nelle, voilà, écrit M. Georges Goyau, le triple but en vue duquel les confrères avaient travaillé [1]. »

Leur zèle fut parfois intempérant; il ne se maintint pas toujours dans les limites de la tolérance, tout particulièrement en ce qui concernait les hérétiques; il fut du moins entièrement désintéressé. L'action de la Compagnie fut des plus fécondes. Aujourd'hui, seulement, on commence à l'entrevoir, à se rendre compte de l'aide puissante qu'elle a apportée à des entreprises charitables comme celles de saint Vincent de Paul; elle est à l'origine de la fondation du Séminaire des Missions Étrangères. Jalouse du pouvoir occulte qu'elle exerçait, l'autorité royale lui ordonna de disparaître en 1660. Si, à Paris, la Compagnie prolongea encore sa mystérieuse existence jusque en 1664, si des groupements de province s'obstinèrent à vivre plus longtemps encore, il fallut cependant qu'elle se résignât à mourir. Du moins lui survécut l'esprit de zèle et d'apostolat des confrères; n'était-il pas un des fruits de l'admirable renaissance religieuse qui s'était opérée?

Une véritable renaissance religieuse s'était en effet accomplie en France. Elle pourra avoir ses excès : l'un d'eux sera le quiétisme qui suscitera de graves débats à la fin du XVIIe siècle; elle n'en fut pas moins bienfaisante et féconde. Revivifiée par l'apostolat des évêques, des prêtres, des religieux, la foi catholique fut plus forte, plus agissante; dans les campagnes, aussi bien que dans les villes, l'hérésie protestante recula. La France redevint vraiment catholique; elle fut à cette époque un des principaux foyers de l'expansion religieuse dans le monde.

1. *Histoire de la nation française*, VI, *Histoire religieuse*, p. 420.

5° L'Allemagne.

En signant la paix d'Augsbourg de 1555, qui avait con sacré la division des âmes en Allemagne, Charles V avai pensé limiter pour le moins le mal de l'hérésie et arrêter s funeste expansion. Le principe du *cuius regio eius relligio* qui avait donné aux princes luthériens la faculté exclusiv de pratiquer leur religion nouvelle, avait reconnu au princes catholiques le droit de protéger le catholicism chez eux et d'en proscrire le protestantisme. La clause d réservat ecclésiastique, qui interdisait aux seigneurs ecclé siastiques, évêques ou abbés, de séculariser leur princi pauté à leur profit s'ils embrassaient la foi luthérienne avait supprimé ce qui longtemps était apparu comme un prime aux apostasies; elle semblait devoir avoir pou effet d'en diminuer le nombre. Le mal ayant été ains limité, il aurait été possible de le combattre et de restaure le catholicisme. Pour que le calcul fût juste, il eût fallu que les conditions du traité fussent respectées. Ce fut ce qu arriva le moins du côté des hétérodoxes. Si les protestant interdisent soigneusement le culte catholique partout où ils sont les maîtres, ils prétendent exercer le leur dans le régions soumises à des princes catholiques. L'exercer ne consiste pas seulement pour eux à tenir des assemblées cultuelles; c'est faire de la propagande active, violente même, quand l'impunité est à peu près assurée. Les chefs d'évêchés, qui inclinent à la foi nouvelle, ne se considèrent pas comme liés par la clause du réservat et sont tout dis posés à y porter atteinte s'ils n'en sont empêchés.

Le protestantisme est d'autant plus redoutable, qu'en certaines régions, il a, à peu près, complètement év ncé le catholicisme; en d'autres, il s'insinue ins dieusement et ne cesse pas de progresser. L'Allemagne du Nord lui appar tient presque entièrement; tout ce qui est à l'est de l'Elbe

paraît tout à fait perdu pour la foi catholique. Les fils cadets des princes luthériens ont occupé la plupart des sièges épiscopaux et, venant au luthéranisme, ils ont transformé leur évêché en une principauté séculière. Les importants électorats de Brandebourg et de Saxe sont à leur tour passés au nouvel Evangile. Des évêchés situés entre l'Elbe et la Weser, le plus grand nombre sont sous l'autorité de l'électeur de Saxe et sont aussi luthériens. En Westphalie, sur les bords du Rhin, le catholicisme l'emporte encore; il est pourtant menacé de perdre sa situation prépondérante, si les protestants réussissent à gagner, comme ils l'espèrent, les sièges épiscopaux de Munster et de Cologne; ils sont d'ailleurs fortement établis à Strasbourg, et l'électeur palatin, qui est passé au calvinisme, est un des plus dangereux adversaires de la croyance romaine. L'Allemagne du Sud où dominent les Wittelsbachs en Bavière, les Habsbourgs en Autriche, en Bohême et dans le Tyrol appartient officiellement à la religion catholique; mais une propagande protestante s'y fait intense au grand dommage des populations. Du reste, presque tous les faits, qui ont assuré le succès de la Réforme, subsistent: loin de diminuer, la corruption morale s'est étendue; sous l'influence des doctrines luthérienne et calviniste la discipline ecclésiastique est moins que jamais respectée dans le clergé séculier, la règle monastique dans le clergé régulier; aussi la situation est-elle des plus navrantes. Abbayes et chapitres demeurent ouverts aux cadets de famille qui s'y installent pour y bénéficier de larges prébendes. Un très grand nombre de chanoines s'abstiennent de recevoir les ordres sacrés et mènent une vie séculière. Des évêques retardent le plus qu'ils le peuvent le moment de leur ordination et de leur consécration; il en est même qui ne reçoivent jamais les saints ordres. Princes séculiers plus que chefs d'Eglise, ils se désintéressent des besoins religieux de leur peuple et l'abandonnent sans défense à la propagande protestante, quand ils ne l'y livrent pas. A de rares exceptions près, ils

n'ont aucun souci de la réforme des mœurs, de la lutte contre les abus.

En dépit des échecs qu'avait essuyés la politique de conciliation tentée par Charles V, des théologiens comme Cassander et Staphylus, un luthérien converti des conseillers impériaux entièrement dévoués à la cause catholique tiennent qu'en apportant des tempéraments à l'ancienne discipline ecclésiastique, qu'en autorisant tout spécialement la communion sous les deux espèces et le mariage des prêtres, ces deux points autour desquels s'était pour ainsi dire cristallisée la résistance à l'autorité romaine, on arriverait à ramener les égarés à la vraie foi et à rétablir l'unité religieuse. L'empereur, Ferdinand Ier, était tout gagné à ces vues. Albert V, duc de Bavière, l'un des princes d'Allemagne les plus considérables et les mieux disposés pour l'Eglise, s'y était rallié. Saisi de la question dans sa troisième et dernière période, le concile de Trente penchait pour la négative; il préféra toutefois la renvoyer au pape. Pie IV inclinait aux tempéraments : après avoir beaucoup hésité devant l'opposition du roi d'Espagne, Philippe II, et celle d'un grand nombre d'évêques, il finit par concéder la communion *sub utraque*; il n'avait pas encore pris de décision sur le mariage des prêtres, quand il mourut. Tout espoir de concession sur ce dernier point fut perdu avec l'arrivée au pouvoir de l'austère saint Pie V. Si le décret autorisant l'usage du calice en Allemagne commença d'être appliqué, il ne le fut pas longtemps. Très vite, ceux qui y avaient été le plus opposés, les jésuites surtout, représentèrent les suites funestes qu'il entraînait : loin de mettre un terme aux divisions, il les entretenait; la communion *sub utraque* favorisait les erreurs sur l'Eucharistie et rendait plus hardis les novateurs. Le duc de Bavière, qui avait insisté pour l'obtenir, la combattit : dès 1571, le rite utraquiste était aboli dans ses Etats. Il le fut en Autriche, en 1584, en Hongrie, en 1604. S'il subsista plus longtemps en Bohême, il y fut complètement interdit, en 1621, après

la défaite des protestants à la Montagne Blanche, le 8 novembre 1620. Dès 1575, on avait considéré à Rome que la concession de Pie IV était personnelle aux évêques qui l'avaient obtenue, qu'elle cessait par conséquent à leur mort.

Les papes ne voulurent connaître qu'une méthode pour remédier à la situation religieuse de l'Allemagne : y opérer la véritable réforme catholique en appliquant les décrets du concile de Trente. Aussi le but constant de leurs efforts fut-il de déterminer les évêques à être moins des princes séculiers que de véritables pasteurs en résidant dans leur diocèse, le visitant, rappelant les membres de leur clergé au respect de la discipline ecclésiastique, fondant des séminaires pour y préparer les prêtres à leur futur ministère; ils s'attachèrent à provoquer la réunion de synodes diocésains, de conciles provinciaux pour y promulguer les décrets conciliaires et les faire entrer en vigueur. Pie V estimait qu'avant tout il importait de s'occuper des pays catholiques et d'y restaurer la vie religieuse. Dès le temps de Pie IV, une congrégation spéciale, la Congrégation allemande, avait été instituée à Rome pour s'occuper tout particulièrement des affaires d'Allemagne; si elle ne tint que peu de séances sous saint Pie V, qui agit beaucoup par lui-même, cette congrégation eut une très grande activité sous Grégoire XIII et sous Clément VIII. A maintes reprises, des légats partirent de Rome pour l'Allemagne afin d'y entreprendre la visite des diocèses, y présider des synodes, veiller à l'exécution des décrets du concile. Afin de suivre de plus près l'action religieuse en Allemagne, Grégoire XIII ajouta, en 1573, à la nonciature impériale de Germanie, qui existait seule, deux nouvelles nonciatures, qui eurent leur siège permanent, l'une à Graz en 1580, l'autre à Cologne en 1583. En obligeant les évêques d'Allemagne, comme les autres évêques de la chrétienté, à la visite *ad limina*, tous les quatre ans, Sixte V s'assura à lui-même et à ses successeurs un nouveau moyen de connaître plus exac-

tement la situation religieuse des divers diocèses, de savoir dans quelle mesure étaient respectés les règlements ecclésiastiques. En favorisant, à Rome, le développement de collèges comme le Collège germanique, en donnant mission aux nonces, comme le fit en particulier Grégoire XIII, de choisir des étudiants en Allemagne pour les envoyer faire leurs études au centre de la catholicité et puiser aux sources pures la doctrine catholique, les papes préparèrent à l'Eglise d'Allemagne de futurs prêtres, de futurs évêques destinés à être les rénovateurs spirituels de leur patrie.

Ceux qui comptèrent parmi les meilleurs ouvriers de la restauration catholique, furent des religieux appartenant à des organisations nouvelles : surtout les jésuites, et les capucins. Les membres de la Compagnie de Jésus apparurent très tôt en Allemagne : on les y vit en 1540 et, dès cette époque, ils se rendirent compte que la tâche essentielle était de réformer les mœurs, de renouveler la vie catholique. Ils prêchèrent d'abord et donnèrent les exercices spirituels suivant la méthode que leur avait enseignée leur fondateur, saint Ignace; peu après, ils fondèrent des maisons de missions, des collèges pour l'éducation des jeunes gens, des séminaires pour la formation du clergé. Des religieux de différents ordres se mirent à leur école pour aller ensuite dans les monastères, auxquels ils appartenaient, y relever la discipline, y ranimer la piété. Les jésuites s'installèrent de préférence dans des villes universitaires comme Cologne, Wurzbourg, Ingolstadt, Graz, Innsbruck, Vienne; ils y organisèrent des congrégations d'étudiants qui eurent pour objet de fortifier l'esprit de foi, d'augmenter le zèle et l'amour de la morale chrétienne. Ainsi, se formèrent sur la terre d'Allemagne de nombreux foyers d'apostolat, qui furent autant de centres de résistance à l'envahissement de la propagande protestante. Un jésuite, qui se distingua entre tous, fut saint Pierre Canisius. Il parcourut toute l'Allemagne du Sud, attirant et retenant les foules au pied de sa chaire; il agit par la parole, par le

livre. Pour combattre l'ignorance religieuse, il rédigea des abrégés de la doctrine chrétienne ou catéchismes qui devinrent vite célèbres; en des dissertations plus développées, il réfuta cette déformation de l'histoire qu'étaient les *Centuriae* de Magdebourg, œuvre d'écrivains protestants. Nouveau Boniface, a-t-on dit, saint Pierre Canisius compte parmi les grands bienfaiteurs de l'Allemagne catholique. Tandis que, par leur enseignement, leurs prédications, leurs ouvrages, les jésuites ramenaient surtout à la vérité catholique les classes élevées, les capucins exerçaient dans les classes populaires une action aussi modeste que féconde; leur pauvreté et leur austérité étaient, à elles seules, une prédication. Ils arrivèrent, à la fin du XVIe siècle, à Innsbruck (1593); bientôt, ils se répandirent dans le Tyrol, en Bavière, en Autriche, en Bohême, dans le Wurtemberg. Ils furent assez nombreux en 1605 pour constituer une province séparée. Grâce au précieux concours de ces saints religieux, jésuites et capucins, la réforme catholique put être entreprise par les nonces pontificaux, par ceux des évêques et abbés allemands qui étaient pénétrés de leurs devoirs, comme Jules Echter de Mespelbrunn, évêque de Wurzbourg, Balthasar de Dernbach, abbé de Fulda, Martin de Schaumberg, évêque d'Eichstätt, Jean de Schönenberg, archevêque de Trèves, etc.

La Réforme catholique ne trouva pas toujours auprès des empereurs l'appui qu'elle aurait dû rencontrer. L'empereur Ferdinand Ier était assurément un catholique sincère, fervent même, mais, s'il détestait dans l'intime de son âme les idées nouvelles, il tolérait à côté de lui ceux qui les partageaient et il les ménageait : ce lui apparaissait comme une nécessité politique. N'espérait-il pas arriver par cette voie au rétablissement de l'unité religieuse? Son fils et successeur, Maximilien II, n'avait pas ses solides convictions religieuses. Dominé en tout par l'intérêt, il favorisait tour à tour catholiques et protestants. Intervenant d'une manière

arbitraire dans les affaires religieuses, il gênait l'action de l'Eglise et la paralysait. S'il l'avait osé, il aurait accordé à tous les protestants de ses Etats le libre exercice de la confession d'Augsbourg; il se borna à le concéder aux seigneurs et chevaliers d'Autriche. Luthérien avec les luthériens, catholique avec les catholiques, il ne satisfit personne, et sa déplorable attitude excita tous les soupçons. Le résultat d'une telle politique fut que le protestantisme alla étendant ses ravages; les apostasies de prêtres et de religieux se multiplièrent. Rodolphe II, qui, en 1576, succéda à Maximilien, était personnellement attaché au catholicisme; il le servit en plus d'une occasion. Mais, manquant d'énergie et de décision, il laissait volontiers les choses suivre leur cours. Ayant avec le roi d'Espagne des relations plutôt tendues, toujours à court d'argent et se trouvant sous la perpétuelle menace d'une invasion turque, il dépendit trop des deux électeurs luthériens de Saxe et de Brandebourg qui le conduisirent à tolérer maint acte préjudiciable à la religion traditionnelle. D'humeur bizarre, l'empereur devint sujet à des actes de démence. Comme il n'avait pas d'enfants, le Saint-Siège aurait souhaité que la succession impériale fût assurée au mieux des intérêts religieux de l'Allemagne. Plutôt que de se résoudre à se choisir un successeur, Rodolphe II engagea avec celui qui paraissait appelé à l'être, son frère Mathias, une lutte fratricide qui eut pour le catholicisme des suites néfastes : pour se concilier les protestants, l'un et l'autre adversaire leur firent de très larges concessions. La mort de Rodolphe II (1613) permit à Mathias de devenir empereur; mais ce prince, dénué de ressources, manquait lui aussi de fermeté en face d'un parti qui devenait tous les jours de plus en plus audacieux. La défenestration de Prague inaugura, dans les derniers jours de son règne, la révolte des protestants de Bohême, révolte qui fut l'origine de la guerre de Trente ans.

Très heureusement pour les Etats héréditaires, il se

trouva que d'autres Habsbourgs furent beaucoup plus dévoués aux intérêts du catholicisme. Si les frères de Maximilien II, l'archiduc Charles, qui gouvernait la Styrie, la Carinthie et la Carniole, l'archiduc Ferdinand, sous l'autorité de qui se trouvait le Tyrol, furent d'abord contraints de faire des concessions aux luthériens, ils tendirent ensuite à les réduire peu à peu. Avec le fils de l'archiduc Charles, le futur empereur, Ferdinand II, s'inaugura, nous le verrons, la véritable restauration catholique de Styrie.

Des princes, sur lesquels put s'appuyer complètement le Saint-Siège, furent les Wittelsbachs de Bavière. Albert V put avoir un moment d'hésitation et être disposé à certaines concessions. Une conspiration que la noblesse protestante ourdit contre son autorité, l'action des jésuites et celle de son chancelier, Thaddée Eck, l'orientèrent d'une manière décisive vers une entière restauration catholique. Elle s'opéra dans ses Etats à ce point qu'Albert V devint l'homme de confiance de la papauté. Son fils, Guillaume V, qui lui succéda en 1579 et abdiqua en 1597 pour s'occuper uniquement de son propre salut, ne se montra pas moins soucieux des intérêts du catholicisme. Son zèle pour la réforme bien plus que son désir d'avancer sa famille, le détermina à pousser, non sans quelque indiscrétion, ses parents, en particulier son fils Ernest, sur des sièges épiscopaux. Ernest de Bavière ne fut pas titulaire de moins de cinq évêchés. Si les papes se prêtèrent à un tel cumul de bénéfices, abus qu'avait cependant condamné le concile de Trente, ce fut que, pour disputer aux protestants d'importants diocèses ils crurent avoir besoin d'évêques ayant derrière eux une puissance comme la Bavière. Pour cette raison, Ernest de Bavière disputa à Henri de Saxe Lauenbourg le siège de Munster. Il fut encore opposé à l'archevêque de Cologne, Gebhard de Truchsess, quand celui-ci passa ouvertement au protestantisme en 1582, et prétendit séculariser son archevêché. S'assurer ce diocèse, c'était sauver le catholicisme sur les bords du Rhin.

Dès la fin du XVIe siècle, on recueillit les fruits du grand effort qui avait été accompli pour renouveler la vie religieuse en Allemagne. Une nouvelle ère commença pour le catholicisme quand une jeune génération arriva aux hautes fonctions dans l'Eglise comme dans l'Etat. Elle était allée chercher dans les collèges de la Compagnie de Jésus une éducation profondément chrétienne, un enseignement solide, qui lui avait donné, avec des principes rigoureux, la fermeté de caractère nécessaire pour s'acquitter des obligations imposées par les temps nouveaux et engager avec les adversaires de sa foi une lutte inévitable [1]. Il n'y eut presque pas de diocèses d'Allemagne où ne se fît sentir l'influence des élèves sortis soit du Collège germanique de Rome, soit des organisations catholiques du pays. Surtout, deux élèves venus d'Ingolstadt jouèrent un rôle important entre tous dans la restauration catholique : Maximilien de Bavière et Ferdinand d'Autriche.

Digne héritier des vertus de son père, Guillaume V, et de son zèle pour la cause catholique, Maximilien ne donna pas seulement à ses sujets l'exemple d'une vive piété et d'une grande pureté de mœurs; il plaça les intérêts de l'Eglise au premier rang de ses préoccupations. Maintenir l'unité de la foi dans ses Etats, y relever le niveau moral et religieux, tels furent les principaux buts qu'il visa. Aussi apparut-il aux catholiques d'Allemagne comme leur chef. En 1608, au lendemain de la diète de Ratisbonne, un certain nombre de protestants avaient formé une nouvelle ligue pour se défendre contre les catholiques, une *Union* qui eut pour chef l'électeur palatin Frédéric IV. En 1609, Maximilien fut choisi comme chef de la *Ligue catholique* que formèrent à Ratisbonne les princes ecclésiastiques pour défendre les intérêts catholiques. Il devint ainsi un des principaux points d'appui de la religion traditionnelle, non

1. Ludwig von PASTOR, *Geschichte der Päpste*, XI, 253.

seulement dans ses propres Etats mais dans toute l'Allemagne.

Ferdinand d'Autriche fut, par sa piété et son dévouement à l'Eglise, un digne émule de Maximilien. Son action religieuse s'inaugura en Styrie, en 1596, quand, ayant atteint sa majorité, il prit en main le gouvernement. S'en tenant strictement aux clauses du traité d'Augsbourg de 1555, il interdit complètement l'exercice de la religion protestante dans ses Etats, expulsant les prédicants, empêchant la diffusion des livres hérétiques. Il institua une commission de réforme pour lutter contre l'hérésie et combattre les abus. Les mesures prescrites par Ferdinand furent assurément rigoureuses; mais elles le furent encore beaucoup moins que celles d'autres gouvernements protestants. Ce qu'il commença de faire dans les Etats héréditaires d'Autriche, il eut l'ambition de l'accomplir dans tout l'Empire, quand, devenu roi de Bohême et de Hongrie, il fut élu empereur en 1619. N'en serait-il pas empêché par la guerre de Trente ans?

La guerre dite de Trente ans, qui commença en 1618 pour ne se clore qu'en 1648, fut d'abord une guerre religieuse; elle ne revêtit que plus tard un aspect politique. Elle sortit de la prétention des protestants de Bohême d'élargir les concessions accordées par l'empereur Rodolphe II dans la Lettre de Majesté de 1609. L'électeur palatin Frédéric, qui était le gendre du roi d'Angleterre, Jacques Ier, usurpa le titre de roi de Bohême se fit élire comme empereur par une partie des forces protestantes de l'Allemagne. Mais la journée de la Montagne-Blanche près de Prague, du 8 novembre 1620, fut décisive pour les catholiques. La défaite du Palatin fut suivie du rétablissement de la foi traditionnelle en Bohême, en Hongrie, dans le Palatinat. Très activement, l'empereur poursuivit la restauration du catholicisme en même temps qu'il s'efforça d'imposer son autorité absolue. L'intervention du roi de Danemark en faveur de ses coreligionnaires fut sans effet; après plusieurs

défaites, Christian IV dut signer le traité de Lubeck (1629). Ferdinand II scella, en quelque manière, sa victoire sur les protestants en publiant, le 6 mars 1629, son fameux Edit de restitution, édit par lequel il prétendit obliger les princes et les Etats protestants à se dessaisir de tous les biens dont ils s'étaient emparés, contrairement à la clause du réservat ecclésiastique de 1555.

Ce qui permit aux princes protestants d'Allemagne de reprendre les armes et de continuer la lutte, ce fut le concours de nations protestantes comme la Suède, de souverains catholiques comme le roi de France. Un moment, les succès de Gustave-Adolphe mirent en question la puissance impériale; la mort du roi de Suède dans son triomphe à Lutzen vint heureusement débarrasser Ferdinand d'un adversaire redoutable. Emu du danger que présentait pour la monarchie française la prépondérance des Habsbourgs en Europe, inquiet des ambitieux desseins que poursuivait la monarchie d'Espagne en s'appuyant sur l'empereur, le premier ministre de Louis XIII, Richelieu, vint en aide aux ennemis de la maison d'Autriche. Son plan était de former en Allemagne une sorte de tiers parti composé de princes catholiques et protestants qui aurait défendu les libertés germaniques. Ce n'était pas là pure chimère : des princes comme Maximilien de Bavière redoutaient, les premiers, les tendances centralisatrices et absolutistes du gouvernement de Vienne et, un moment, le ministre français crut avoir conquis à ses desseins le chef de la Ligue. Mais Maximilien, entraînant avec lui la majorité des princes catholiques, resta en définitive fidèle au parti impérial; le bloc protestant s'effrita. La guerre devint une sorte de duel entre la France et la Maison d'Autriche, duel où les protagonistes s'appuyaient sur les princes et les Etats dont ils avaient réussi à obtenir l'alliance; elle ne prit fin que sous les coups répétés des victoires françaises, en 1648.

De Rome, on avait suivi avec la plus vive attention la

naissance et le développement de la guerre. Les papes soutinrent la cause catholique dans la mesure où le leur permirent leurs ressources; ils applaudirent aux succès qu'elle remporta et ils se préoccupèrent d'en tirer les plus grands avantages au point de vue religieux. C'est ainsi que le nonce Caraffa partit pour l'Allemagne, au lendemain de la victoire de la Montagne-Blanche, avec mission d'y activer la restauration catholique. Urbain VIII ne se réjouit pas moins que ses prédécesseurs, Paul V et Grégoire XV, des avantages obtenus par les catholiques; loin d'avoir toléré les alliances de la France avec les hérétiques, il ne cessa de s'y opposer et ses agents eurent ordre de travailler à les rompre. Il se garda toutefois de lier indissolublement la cause du catholicisme à celle de la maison d'Autriche; il l'unit d'autant moins que, comme plusieurs de ses prédécesseurs, il dut se prémunir contre la tendances des Habsbourgs à considérer l'Eglise comme leur chose et à dicter à son chef leurs volontés. Que de fois, de Vienne ou surtout de Madrid, on le sollicita de condamner Louis XIII et Richelieu comme « fauteurs d'hérésie ». Urbain VIII résista à tout. Sa politique tendit à réconcilier les Bourbons et les Habsbourgs pour rendre la paix à l'Europe, soulager les catholiques d'Allemagne, mettre un terme aux progrès de l'hérésie. Ne caressa-t-il pas le projet d'unir les princes catholiques dans un commun effort contre le Turc, l'ennemi traditionnel de la chrétienté?

Ce fut des efforts de la diplomatie pontificale que sortirent les réunions de diplomates appelés à rendre à l'Allemagne, en 1648, le bienfait de la paix. Proposé par le pape Urbain VIII pour régler tous les différends entre la France et la Maison d'Autriche, avant même qu'eût été inaugurée la guerre ouverte, le congrès des puissances émigra de Cologne à Munster et à Osnabrück pour y débattre parallèlement les intérêts des princes catholiques et ceux des protestants. La paix finit par se conclure aux dépens du catholicisme. Une fois de plus, se trouva consacré dans ce

qu'on a appelé le Traité de Westphalie, le principe de la liberté du culte accordée aux princes et non aux peuples. La paix d'Augsbourg fut renouvelée, la clause du réservat ecclésiastique maintenue; son application fut toutefois reportée au 1er janvier 1624; ainsi se trouvèrent consacrées la plupart des usurpations protestantes. De nouvelles principautés ecclésiastiques furent sécularisées. La papauté ne put que condamner de telles clauses; son représentant s'abstint de paraître à la séance de clôture d'un congrès qu'elle avait cependant provoqué. Innocent X s'éleva contre des dispositions si fâcheuses pour le catholicisme en Allemagne; sa voix demeura sans écho. La République chrétienne du Moyen Age était décidément morte dans l'esprit des diplomates et des hommes d'Etat de l'époque moderne.

6° La Pologne et la Suède.

A l'est d'une Allemagne divisée par l'hérésie, la Pologne est redevenue une nation profondément catholique.

L'erreur protestante s'y était beaucoup répandue pour les raisons que nous avons dites. Si elle n'avait pas eu prise sur la masse du peuple polonais, elle avait gagné une bonne partie de la noblesse. Elle s'était propagée sous la forme du calvinisme dans la Petite Pologne, sous celle surtout du luthéranisme dans la Grande Pologne et la Lithuanie, des régions où les doctrines hussites avaient trouvé asile et où s'étaient constituées des communautés de frères bohêmes. Des hérétiques de toute sorte, de toute origine, venus de l'étranger, formèrent les sectes les plus diverses : sectes d'anabaptistes, de sacramentaires, d'antitrinitaires, etc., etc. La confusion devint, en peu de temps, extrême. Ce fut pour le protestantisme une cause profonde de faiblesse. En vain calvinistes et luthériens de Petite Pologne, luthériens et frères bohêmes de Grande Pologne s'efforcèrent-ils de

constituer une union en convenant à Sandomir, en 1570, d'une nouvelle manière d'expliquer l'article de l'Eucharistie sans qu'aucun d'eux se départît de ses sentiments. Ce groupe uni autour de ce qu'on appela le *consensus de Sandomir*, profita, en 1573, de la vacance du trône pour imposer au futur souverain, par la Confédération de Varsovie, la reconnaissance à toutes les confessions chrétiennes des mêmes droits et d'une égale liberté. Le mal de l'anarchie ne fit que croître parmi les hérétiques. Les doctrines antitrinitaires dont l'italien, Lelius Socin, s'était fait le principal apôtre, se répandirent de plus en plus : on les trouvait, à la fin du XVIe siècle, en Lithuanie, dans les palatinats de Lublin, de Sandomir, dans la région de Cracovie et jusqu'au pied des Carpathes. Le morcellement des sectes, leurs âpres querelles n'en rendirent que plus aisé le triomphe de la foi traditionnelle.

La restauration catholique avait commencé, au lendemain même de la clôture du concile de Trente, et elle avait trouvé d'excellents agents, d'abord, dans les nonces ou agents du Saint-Siège qui furent députés auprès des souverains de Pologne. De tous, l'un des plus remarquables fut assurément le cardinal Commendone. Il arriva une première fois en Pologne, comme nonce, à la fin de 1563, et il y demeura jusqu'en décembre 1565. Diplomate habile et perspicace autant que zélé, il réussit, au témoignage des historiens les plus divers, à assurer l'avenir du catholicisme. Ses successeurs à la nonciature de Pologne, le cardinal Bolognetti entre autres, continuèrent son œuvre. Par eux, les chefs de l'Eglise ne cessèrent d'inviter les souverains à concourir au renouveau religieux, de presser les évêques d'y collaborer énergiquement en se conformant aux prescriptions du concile de Trente, tout particulièrement, en fondant des séminaires, en tenant des synodes, en veillant à la stricte observance des règlements ecclésiastiques et monastiques.

Si tous les souverains, qui se suivirent sur le trône de

Pologne,ne répondirent pas au même degré aux espérances du Saint-Siège, ils ont du moins contribué, dans une certaine mesure, à la restauration catholique. Sigismond-Auguste ne fut jamais dans sa conduite privée qu'un très médiocre catholique; après avoir accepté les décrets du concile de Trente, il ne consentit pas à exclure complètement des charges les protestants. Toutefois, il alla peu à peu se détachant des hérétiques et il en vint à favoriser nettement le catholicisme en introduisant au Sénat des catholiques. Etienne Bathory, qui fut élu roi en 1574, après que le trône de Pologne eut été occupé, pendant quelques mois, par Henri de Valois, était foncièrement catholique; mais il était très tolérant. Les hérétiques jouirent sous son règne de la paix qu'il leur avait promise, la veille de son élection, en signant les *pacta conventa*. Le roi n'en eut que plus d'autorité pour les contraindre à mettre un terme à leurs usurpations, à restituer, par exemple, les églises du patrimoine royal qu'ils avaient usurpées. De tout son pouvoir, Bathory seconda la réforme veillant à ce que les diocèses fussent pourvus de bons évêques, encourageant la réunion de synodes comme celui de Piotrkow, en 1577, où fut officiellement promulgué le concile de Trente; il facilita, autant que cela dépendit de lui, l'établissement des jésuites dans les diverses provinces. Son successeur, Sigismond Vasa, le prince héritier de Suède, fils de Jean III et de Catherine Jagellon, la sœur de Sigismond-Auguste, présida à la restauration complète du catholicisme. Animé d'une foi ardente, très désireux de triompher complètement de l'hérésie, ce prince renonça à la politique de tolérance pour recourir aux mesures de rigueur. Le souverain fut d'autant moins disposé à user de tempéraments qu'au cours des révoltes, que provoqua son gouvernement aux tendances absolutistes, les hérétiques prirent les armes contre lui. Sigismond tint la main, d'autre part, à ce que s'accomplît en Pologne l'œuvre de la réforme.

A l'action des souverains s'ajouta celle d'évêques zélés,

soucieux de remplir leurs devoirs de pasteurs. Longtemps ils ne furent que le petit nombre : le diplomate pontifical, Bolognetti, n'en comptait que six sur seize, en 1581, mais ils n'en travaillaient pas moins résolument à la réforme. A Uchanski, qui, longtemps, avait eu à l'égard du protestantisme une attitude indécise, avait succédé, en 1581, sur le siège primatial de Gniezno (Gnesen), Karnkowski; il s'empressa de fonder des séminaires, de tenir des synodes. Le cardinal Macejowski le continua très heureusement, après avoir été évêque de Wilno et de Luzk. L'évêque de Warmie, Hosius, qui avait été un intrépide défenseur du catholicisme, trouva un successeur digne de lui dans Kromer quand, promu au cardinalat, il dut aller vivre à Rome. Sur le siège de Wilno était monté, en 1579, Georges Radziwill, un calviniste converti appartenant à la famille puissante des Radziwill, qui, après être passée à l'hérésie, était peu à peu revenue au catholicisme. Ces évêques et d'autres, qui furent leurs dignes émules, s'appliquèrent à combattre l'hérésie, à renouveler la vie religieuse dans le clergé et le peuple en se conformant aux prescriptions du concile de Trente.

Les grands ouvriers de la restauration catholique furent enfin les jésuites. Désirés, dès 1558, par l'archevêque de Gniezno, Przermbski, qui en avait fait la confidence à Canisius, ils ne purent s'établir qu'en 1564, grâce à l'appui de Commendone et du cardinal Hosius. Ils fondèrent leurs premières maisons à Braunsberg, à Wilno, à Pulstuck. Braunsberg, situé à égale distance de Danzig et de Kônigsberg, deux centres hérétiques, non loin de la Baltique, la mer qui baigne les côtes de Suède et du Danemark, était appelé à devenir le centre d'un apostolat très fécond dans le Nord et l'Est de l'Europe. Wilno fut érigée en Université. D'autres maisons s'ouvrirent ensuite à Olomouc (Olmuz), à Poznan (Posen) et en beaucoup d'autres points. Fidèles à leurs méthodes d'apostolat, les jésuites agirent, d'abord, par leurs collèges qui étaient fréquentés

par des enfants appartenant aussi bien à des familles protestantes qu'à des familles catholiques. Ils prêchèrent dans les villes et les campagnes travaillant à restaurer partout, avec la foi catholique, les pratiques religieuses. Leurs missions s'étendirent en Ukraine et jusqu'au pied des Carpathes. Les disciples de saint Ignace s'appliquèrent encore aux œuvres de charité. Par leur vie édifiante, par leur piété exemplaire ils agirent au moins autant que par leur apostolat. Parmi eux, se trouvèrent des écrivains comme le père Wujek, qui dota la Pologne catholique d'une excellente traduction de la Bible. Entre tous, se distingua Pierre Skarga. Orateur, controversiste, homme d'œuvre, il exerça sur ses compatriotes une influence considérable : il contribua très puissamment à la conversion des hérétiques, à la réforme profonde des mœurs. Si son éloquence n'égale pas celle de notre Bossuet, à qui on l'a parfois comparé, son zèle apostolique fit de lui le digne émule de Canisius. Attirés par l'exemple de Skarga, de nombreux Polonais entrèrent dans la Compagnie de Jésus. Au commencement du XVIIe siècle, la Compagnie de Jésus, qui, à ses débuts en Pologne, n'était représentée que par un petit nombre d'étrangers, ne comptait pas moins de 795 membres répartis en deux provinces, l'une lithuanienne, l'autre polonaise. Le succès des jésuites se manifesta non seulement par les progrès de la Compagnie, mais par les haines qu'elle suscita, haines qui se traduisirent dans les attaques dont elle fut l'objet, tout particulièrement lors de l'insurrection de 1606, dans les calomnies colportées contre elle, qui se trouvèrent résumées dans les fameux *Monita secreta* publiés à Cracovie, en 1614.

Grâce aux efforts qui furent tentés, la Pologne redevint un pays catholique. Le mouvement de conversion, inauguré au lendemain de la publication des décrets du concile de Trente, ne s'interrompit plus. Au commencement du XVIIe siècle, la partie était définitivement gagnée, comme l'écrivait le nonce Malaspina au pape Clément VIII. En

1611, la Pologne proprement dite, qui comptait 14 à 15 millions d'habitants, avait plus d'un quart de catholiques; c'était là une proportion considérable, si l'on songe aux schismatiques et aux hérétiques dispersés en une foule de sectes; quelques années plus tard, les catholiques étaient en majorité. En Lithuanie, ils étaient aussi en progrès. Le duché de Prusse était passé presque complètement au protestantisme après l'apostasie d'Albert de Brandebourg, en 1525; mais le roi de Pologne, qui en était le suzerain, avait imposé à son vassal l'obligation d'avoir à Königsberg une église pour les catholiques. La haute et la basse noblesse, longtemps le plus ferme appui des protestants, revinrent en grande partie à l'Eglise; le Sénat polonais aussi bien que le Sénat lithuanien ne comptèrent bientôt plus que des catholiques. La ferveur religieuse se renouvela en même temps chez les catholiques; elle s'attesta par la fréquentation des sacrements. Les nombreuses églises qui se construisirent, dans les premières années du XVIIe siècle, sont restées comme les signes extérieurs du renouveau religieux dont la Pologne fut le théâtre.

Le Saint-Siège aurait souhaité qu'une semblable restauration catholique, s'opérât en Suède. Il en caressa, une première fois, l'espoir, quand le fils de Gustave Vasa, Jean III, devint roi de Suède après que son frère Erich eut été interné. Epoux d'une princesse catholique, Catherine Jagellon, il vint d'autant plus volontiers au catholicisme que son intérêt l'invitait à se concilier la bienveillance pontificale. En 1577, il se convertit. Mais, comprenant mal les exigences dogmatiques et disciplinaires de l'Eglise catholique, il prétendit faire accepter par l'autorité romaine une nouvelle liturgie, la *Liturgie rouge*, qu'il avait déjà imposée aux luthériens de son royaume, liturgie qui se rapprochait beaucoup de la catholique sans toutefois s'identifier avec elle. Dès lors, l'entente se rompit. Le Saint-Siège se reprit à espérer, quand Jean III, mort en 1592, eut pour

successeur son fils,le roi de Pologne, Sigismond III. Mais l'oncle du jeune roi, Charles de Sudermanie, chargé de l'administration du royaume en son absence, réussit à exploiter contre lui les tendances antipolonaises et anticatholiques des Suédois. Lorsque le nouveau souverain parut en Suède, en 1593, pour prendre possession du pouvoir, ses sujets ne lui marquèrent que trop leur attachement au luthéranisme. Après son départ, Charles de Sudermanie poursuivit ses intrigues et réussit, en s'appuyant sur les éléments hérétiques qui étaient les plus nombreux, à supplanter complètement son neveu. En vain Sigismond entreprit-il une expédition, en 1598, pour lui disputer le pouvoir; complètement battu à Stägebro, près de Linkoping, il dut se rembarquer précipitamment pour la Pologne. Une sanglante persécution commença dont furent victimes les catholiques et les partisans du roi légitime. Quand Charles se fut définitivement attribué la couronne royale, en 1604, tout espoir du retour de la Suède au catholicisme fut abandonné. Son fils et successeur, le célèbre Gustave-Adolphe, apparut en Allemagne comme le champion du luthéranisme et, au cours de sa triomphale expédition, il ne rêva rien moins que d'aller jusqu'à Rome pour y anéantir le siège du catholicisme.

7° L'expansion catholique.

En même temps que s'opérait la réforme destinée à renouveler la vie religieuse dans les pays soumis depuis longtemps à la foi catholique, se poursuivait l'effort missionnaire dans les diverses régions schismatiques ou encore païennes. La papauté présida à l'une comme à l'autre action, se préoccupant aussi bien d'organiser la conquête des âmes à la foi catholique que de rendre à l'Eglise une vigueur nouvelle en combattant les abus. On

l'a remarqué avec beaucoup de justesse, ce n'est pas un pur effet du hasard que Paul III, le premier pape qui ait, avec le concile de Trente, inauguré les réformes profondes, ait été, de même, l'un des premiers représentants du nouvel idéal missionnaire; l'intérêt et la bienveillance qu'il a manifestés aux habitants du Nouveau monde, ses interventions pour les protéger contre leurs oppresseurs, les nombreux évêchés qu'il a érigés dans les pays de mission, la part qu'il a prise au développement des missions de la Compagnie de Jésus ont montré excellemment son zèle apostolique [1]. Ses successeurs Pie V, Grégoire XIII, Clément VIII, Urbain VIII entre autres n'ont pas attaché une moindre importance à l'expansion catholique. Il ne leur suffit pas d'en suivre le progrès, ils se préoccupent de l'organiser. Dès juillet 1568, Pie V créait à cet effet deux congrégations; Grégoire XIII en instituait une pour les affaires orientales. A la fin du siècle, de 1599 à 1601, toutes les questions relatives aux missions s'étudiaient dans une congrégation fondée par Clément VIII. Ainsi se préparait, s'ébauchait, dirions-nous, la Congrégation *de Propaganda Fide* qu'a établie, en 1622, Grégoire XV et qui, depuis lors, n'a plus cessé de répartir dans les pays hérétiques et infidèles le travail apostolique. Aux collèges fondés à Rome, dans la seconde partie du XVIe siècle, afin d'y préparer des missionnaires pour les régions ravagées par l'hérésie, Urbain VIII ajoutait, en 1627, celui de la Propagande.

Alors que le protestantisme se révélait hostile à toute évangélisation et combattait, partout où il la rencontrait, l'expansion catholique créant ainsi aux missionnaires de nouvelles difficultés, l'action apostolique des catholiques apparaissait comme un prolongement nécessaire de la vie religieuse. La théorie de cette action s'élaborait : en 1584, le jésuite Acosta, en 1613, le père Thomas de Jésus, d'autres écrivains des clergés régulier et séculier ensuite, s'at-

1. SCHMIDLIN, *Katholische Missionsgeschichte*, 207.

tachaient à définir les méthodes d'apostolat après en avoir établi la nécessité.

Réintégrer dans la communion catholique les frères séparés d'Orient était la première tâche qui s'imposait : il ne s'agissait que de restaurer l'Union de Florence que de fâcheux préjugés avaient rendue éphémère. Grégoire XIII pensa y réussir pour la Russie, quand le tsar Ivan le Terrible sollicita, en 1581, sa médiation pour conclure la paix avec le roi de Pologne : le tsar avait promis de se prêter à la réconciliation des Eglises; la liturgie en usage serait conservée. Tous les engagements furent oubliés, une fois que la paix désirée fut obtenue. L'érection de la métropole de Moscou en patriarcat indépendant, en 1589, l'arrivée au pouvoir des Romanof, en 1613, ruinèrent ensuite les espoirs de rapprochement.

Les Ruthènes, qui étaient sous la domination du roi de Pologne, retournèrent du moins à l'unité catholique. L'union préparée en des conférences, qui se tinrent à Brest, fut scellée à Rome, le 22 décembre 1595. Elle résista aux attaques de certains opposants. Elle trouva ses apôtres dans Rutski, le métropole de Kiew, ses martyrs dans saint Josaphat, archevêque de Poloczk.

Dans les pays qui étaient soumis à la domination turque et qui dépendaient de l'autorité religieuse du patriarche de Constantinople, un retour à l'Union de Florence n'était pas à espérer : les préjugés antiromains y étaient trop forts; d'ailleurs, les Turcs n'y étaient pas favorables. Tout ce qui put être fait, ce fut d'envoyer des missionnaires pour chercher à obtenir des conversions individuelles, et, surtout, pour subvenir aux besoins religieux des rares chrétiens latins qui s'y rencontraient. Dès 1583, partirent pour Constantinople cinq jésuites envoyés par Grégoire XIII; ils en furent chassés par la peste, trois ans plus tard. Grâce à l'intervention du roi de France, Henri IV, d'autres jésuites y retournèrent, en 1609; ils fondèrent des écoles et firent

ainsi du prosélytisme. Après un véritable voyage d'exploration entrepris par le capucin français, le père Pacifique de Provins, la Propagande décida, en 1623, le départ de capucins français pour Constantinople : ce fut tout l'empire turc depuis la région baignée par la Méditerranée jusqu'à celle sur les bords de la mer Caspienne que le père Joseph distribua entre ses confrères pour en entreprendre la conquête spirituelle.

En Syrie, les Maronites du Liban demeurés fidèles à l'Union de Florence, offrirent à l'autorité romaine un excellent point d'appui pour agir sur les Jacobites, une secte monophysite qui s'était organisée en Eglise indépendante, au VIe siècle. Si, au XVIe siècle, des patriarches jacobites ne se résignèrent pas à accepter la foi catholique, au XVIIe, le patriarche Siméon renonça complètement à ses erreurs et rentra dans la communion romaine. Mais il fut contraint de fuir à Alep. Des missionnaires jésuites, dominicains, capucins s'établirent en plusieurs points de la Syrie; fidèles à une tradition séculaire, les franciscains continuèrent à garder, à Jérusalem, les Lieux Saints.

Les Arméniens qui vivaient retirés dans leurs montagnes presque inaccessibles, les Chaldéens, qui étaient en Perse, reçurent, à la fin du XVIe et au XVIIe siècle, des missionnaires latins. Jésuites, dominicains, carmes, franciscains et augustins s'efforcèrent de retenir dans l'unité catholique ceux qui avaient abandonné l'hérésie nestorienne, d'y attirer ceux que l'erreur séduisait encore.

Ce sont enfin les coptes monophysites de l'Abyssinie que les papes cherchèrent à faire rentrer dans la communion catholique. L'œuvre d'apostolat avait commencé, au XVIe siècle, avec les explorations des Portugais, mais longtemps ses résultats furent médiocres. Elle n'aboutit vraiment qu'au XVIIe siècle, grâce au zèle d'un jésuite, le père Paez, qui mérita d'être appelé le deuxième apôtre de l'Abyssinie. L'empereur, qui régnait depuis 1598, fut gagné à la cause de l'Union : en 1613, il se soumit au pape; en

1626, il fit solennellement profession de foi catholique. Mais sa mort, qui survint en 1632, ruina tout; son successeur déclara la guerre au catholicisme. L'accès de l'Ethiopie fut fermé aux missionnaires; il le resta plus de deux cents ans.

Voici maintenant la conversion des infidèles. Elle se poursuit en Afrique plus ou moins régulièrement. Le Congo a toujours un évêque à San Salvador; mais les prêtres manquent : à cause de cela le christianisme perd beaucoup de terrain. Après que les jésuites y sont apparus, d'abord en 1547, puis en 1581, des capucins y arrivent au XVII[e] siècle; mais, comme ils passent pour être des agents de l'Espagne, ils n'ont qu'une médiocre action. A Angola, le christianisme est longtemps combattu par les rois du pays; à la fin du XVI[e] siècle seulement, des conversions commencent à s'y produire nombreuses : en 1596, un évêché y est créé. Après une nouvelle période difficile, les jésuites, au milieu du XVII[e] siècle, profitèrent de la conquête de Loando par les Portugais pour s'établir; ils y fondèrent l'évêché de Saint-Paul. La Guinée devint seulement accessible au christianisme, au commencement du XVII[e] siècle; aux jésuites qu'y avait envoyés le roi d'Espagne, Philippe III, s'adjoignirent plus tard des carmes, des capucins. Des dominicains abordèrent, en 1577, sur la côte de Mozambique d'où les jésuites avaient été chassés, en 1562; ils réussirent à pénétrer à l'intérieur du pays. En 1607, les jésuites y réapparurent : les conversions ne furent qu'éphémères. Les premiers missionnaires, qui abordèrent l'île de Madagascar au XVI[e] siècle, périrent victimes des païens. Après de nouvelles tentatives faites par les jésuites, au XVII[e] siècle, des prêtres de la Mission, qu'y avait envoyés saint Vincent de Paul, y pénétrèrent, à dater de 1648. Ils y travaillaient avec une grande activité et ils avaient réussi à obtenir un nombre relativement important de conversions, quand la révolte des indigènes contre les autorités françaises les

força à quitter l'île; ils allèrent porter le christianisme aux indigènes des îles Bourbon et de France, les îles de la Réunion et Maurice d'aujourd'hui.

Dans les Indes, fut inaugurée, au XVII[e] siècle, par le père de Nobili, une méthode des plus originales pour surmonter les deux obstacles contre lesquels venait se briser tout l'effort des missionnaires : le caractère portugais du catholicisme qui n'apparaissait plus que comme la religion des étrangers, des Portugais, qui voulaient conquérir le pays; soni apparente répugnance à se concilier avec une organisat on sociale du pays reposant sur la distinction en castes. Le père de Nobili (1577-1656) se fit brahme et ne négligea rien pour acquérir une connaissance approfondie de la langue, des coutumes, de la philosophie de l'Inde. Des pratiques hindoues il retint toutes celles qui n'étaient pas entachées de superstitions. Cette formule nouvelle d'apostolat produisit les meilleurs fruits. Mais les confrères du père de Nobili mécontents de le voir éviter tout rapport avec eux et avec les Portugais pour ne pas se compromettre auprès des Hindous, froissés dans leur amour-propre national, l'accusèrent de faire au paganisme d'inadmissibles concessions. Grégoire XV trancha le débat en faveur du novateur. L'œuvre se poursuivit avec le plus grand succès; les hautes et basses classes de la société s'orientèrent vers le catholicisme; la connaissance des usages hindous permit au père de Nobili de découvrir les combinaisons nécessaires pour concilier les exigences de l'apostolat avec les préjugés des castes. Quand le jésuite brahme mourut,en 1656, les missions de Madura, de Trichinopoli et de Selam étaient en pleine prospérité. Les imitateurs, que trouva l'entreprenant missionnaire dans la Compagnie de Jésus, n'avaient malheureusement pas ses qualités; aussi peu à peu les conversions chez les brahmes furent rares; le christianisme ne fit plus guère de conquête que parmi les parias. D'autres religieux dominicains, carmes, franciscains, capucins, augustins fondèrent sur la côte de l'Inde

des monastères qui devinrent des centres d'action. Dans les régions centrales et septentrionales de l'Inde l'apostolat fut très difficile. Les jésuites étaient parvenus, sans doute, à y pénétrer, à la fin du XVIe siècle; les relations qu'ils avaient nouées avec le Grand Mogol leur avaient permis de construire des églises, de prêcher l'Evangile; mais le souverain, qui n'était au fond qu'un sceptique, refusa de se convertir. Son fils, après avoir été tour à tour favorable et hostile, finit par devenir un adversaire déclaré du catholicisme : l'effort missionnaire fut entravé de toute manière.

Tous les pays qui se trouvaient à l'est de l'Inde, Pegu, Birmanie, Siam, Cambodge, Cochinchine, Tonkin, furent en quelque façon assiégés par les missionnaires catholiques; après avoir essuyé maints échecs, ils réussirent à y prendre pied. Des conversions s'opérèrent, des églises s'organisèrent. La Cochinchine comptait 20.000 fidèles, en 1649, le Tonkin 350.000, en 1663. Alternative de faveur ou de persécution, telle fut l'histoire de ces missions où se dévouaient avec une inlassable patience des religieux de différents ordres. Parmi eux, se distingua tout particulièrement le jésuite Alexandre de Rhodes, qui visita tour à tour la Cochinchine et le Tonkin.

Le catholicisme prit définitivement possession des îles Philippines, dans la seconde moitié du XVIe siècle, quand l'Espagne les eut annexées à son empire colonial. Encouragés de toutes manières par le gouvernement espagnol, augustins, dominicains, jésuites. franciscains collaborèrent à la grande œuvre de la conversion et obtinrent les meilleurs résultats. Un siècle après leur découverte, les Philippines ne comptaient pas moins de 2 millions de chrétiens. Depuis 1595, Manille eut un archevêché avec des évêchés suffragants. A leur tour, les Philippines devinrent un centre d'action missionnaire; de ses ports, partirent des apôtres pour porter la foi dans les îles Célèbes, les Moluques, même jusqu'en Chine.

La Chine, qui, longtemps, avait gardé ses portes fermées

aux missionnaires venus soit de la colonie portugaise de Macao, soit de la colonie espagnole des Philippines, finit par les ouvrir aux jésuites dans la dernière partie du XVIe siècle. En 1582, trois jésuites y pénétrèrent sous la protection d'une ambassade. L'un d'eux, le père Ricci, s'inspirant des idées qui conduiront, quelques années plus tard, le père de Nobili à mener la vie que nous avons dite, se fit chinois autant que ce lui fut possible, apprenant la langue, s'initiant aux mœurs, aux coutumes, à la littérature, à la philosophie du pays. Des usages chinois, il entendit conserver ceux qui ne lui apparaissaient pas comme formellement païens; il retint aussi beaucoup de choses du culte des ancêtres si cher aux Chinois. S'étant ainsi parfaitement assimilé la vie chinoise, le père Ricci pénétra dans les milieux de lettrés, de mandarins, à la cour de l'empereur. Ses connaissances en astronomie, en mathématique, en géographie, qui étaient très étendues, lui donnèrent un grand prestige dont bénéficia son apostolat. Ses confrères imitèrent son exemple; une tradition se créa. Le christianisme fit de rapides progrès : la communauté chrétienne ne comptait pas moins de 150.000 âmes vers 1650. La Propagande songea à ériger à Pékin un patriarcat, qui aurait compté deux à trois archevêchés et douze évêchés. Les méthodes du père Ricci et de ses confrères ne furent pas toutefois universellement approuvées. Les dominicains et les franciscains qui avaient commencé à pénétrer en Chine, vers 1632, estimèrent que trop de superstitions païennes subsistaient. Alors s'institua un long débat dont le Saint-Siège fut saisi, débat qui devait aboutir à la condamnation de ce qu'on a appelé les rites chinois, les pratiques que les jésuites avaient conservées du culte des ancêtres.

Au Japon, les magnifiques espérances qu'avaient permis de concevoir les débuts de l'apostolat catholique, ne se réalisèrent malheureusement pas. Les jésuites, qui avaient été les premiers missionnaires, s'étaient efforcés de n'y

apparaître que comme des prédicateurs de l'Evangile; le plus souvent, ils avaient cherché à s'adapter aux mœurs et coutumes du pays. Afin que la doctrine chrétienne fût à la portée de tous, ils avaient rédigé dans la langue populaire des catéchismes, des livres de prières, des ouvrages d'instruction et d'édification. Un grand nombre de conversions s'étaient opérées. Mais, comme les jésuites ne s'étaient guère préoccupés de former un clergé indigène, le christianisme apparut comme la religion des étrangers, une religion mettant en péril l'indépendance nationale. Elle fut surtout considérée comme telle, quand, à partir de 1593, arrivèrent des Philippines d'autres religieux, des franciscains et des dominicains. Les Hollandais et les Anglais qu'inspiraient leur haine du catholicisme et leur désir de supplanter au Japon les Espagnols et les Portugais, leurs rivaux commerciaux, ne manquèrent pas d'exciter les soupçons contre les missionnaires. La persécution qu'avait déchaînée, en 1587, un souverain mécontent de ne pouvoir satisfaire les caprices de sa passion, revêtit un caractère national, à partir de 1596. Longtemps intermittente, elle n'en fut pas moins rigoureuse et causa la mort d'un bon nombre de missionnaires et de chrétiens japonais. En 1637, l'expulsion complète des étrangers fut décidée; il ne fut fait d'exception que pour les marchands hollandais qui étaient hérétiques. Dès lors, le Japon fut, pour deux siècles, entièrement fermé aux prédicateurs de l'Evangile. Le catholicisme n'y subsista plus qu'ignoré de tous dans de rares familles qui, privées de prêtres, continuèrent à lui rester fidèles.

Dans l'Amérique du Sud, le grand effort missionnaire, qui s'était accompli dans la première moitié du XVIe siècle, s'était poursuivi avec un égal succès. Aux missionnaires séculiers et réguliers qui étaient arrivés les premiers, étaient venus s'ajouter les jésuites, et, chaque jour, les limites des pays soumis à l'Evangile continuaient à reculer. Toutefois, des observateurs aussi zélés que bien informés comme le

père Acosta, provincial du Pérou, n'étaient pas sans regretter que le clergé n'eût pas toujours une suffisante activité, surtout qu'il ne se préoccupât pas davantage de s'initier au langage des indigènes. Des conversions s'opéraient en grand nombre; mais beaucoup de baptisés étaient loin d'avoir une éducation chrétienne suffisante. Une entreprise très originale fut celle des *Réductions* au Paraguay. Dans cette région, où les jésuites avaient apporté le christianisme, à la fin du XVIe siècle, ils y créèrent de toutes pièces des villages, des *réductions* qui restèrent sous leur direction et sous leur surveillance; les indigènes y vivaient sans avoir à craindre les traitements barbares auxquels, trop souvent encore, les soumettaient les Espagnols. Les indigènes étaient venus nombreux vivre ainsi sous la loi de l'Evangile. A l'école des missionnaires, ils apprirent à devenir des laboureurs, des artisans en même temps qu'ils s'initièrent à la vie chrétienne : ce régime théocratique où le travail était strictement contrôlé et réglé, où seule était connue la propriété en commun, où la pratique religieuse primait tout, n'eut pas sans doute pour effet de rétablir ce paradis terrestre qu'ont voulu y voir un Buffon ou un Chateaubriand; il eut du moins des résultats bienfaisants pour ceux qui étaient les victimes des vexations des Espagnols, et qui bénéficièrent du meilleur de la civilisation chrétienne.

Les colonies espagnoles de l'Amérique du Nord, comme celles de l'Amérique du Sud, continuèrent à subir l'action des missionnaires catholiques. La vérité catholique partit de là pour rayonner au sud, dans les pays de l'Amérique centrale, au nord dans le Nouveau Mexique et la Basse Californie. Au cours du XVIe siècle, dominicains, franciscains, jésuites tentèrent vainement d'introduire l'Evangile en Floride; les franciscains ne réussirent à prendre pied qu'en 1612. Les chrétientés qu'ils fondèrent, furent vite très florissantes; en vingt ans, elles ne comptaient pas moins de 30.000 néophytes. Sur la côte orientale de l'Amérique

du Nord, au temps du roi d'Angleterre, Charles Ier, des catholiques anglais, conduits par lord Baltimore, créèrent la colonie du Maryland; des jésuites anglais entreprirent de convertir les indigènes, mais leur action ne put s'étendre : elle se trouva paralysée par l'hostilité des calvinistes hollandais, des puritains anglais des colonies voisines. Les puritains les chassèrent, en 1648, quand Cromwell l'eut emporté en Angleterre. Des capucins français et italiens qui, vers la même époque, s'étaient rendus dans la Virginie, durent aussi renoncer à leur œuvre d'évangélisation.

La grande conquête que fit l'Eglise catholique au XVIIe siècle dans l'Amérique du Nord, fut celle du Canada, et elle s'opéra par la France. Le français Champlain y était arrivé, en 1603, autant en apôtre qu'en explorateur; des laïques, des prêtres, des religieux jésuites et franciscains l'avaient suivi pour étudier le pays et y aplanir les voies au Christ. Abordant ces rivages jusque-là inhospitaliers, ils plantèrent des croix autour desquelles ils groupèrent des sauvages et leur prêchèrent l'Evangile. Des établissements permanents se créèrent; le centre en fut une église, un monastère, une école, un hôpital, autant de foyers d'apostolat, commencements modestes des grandes villes que seront Québec, Montréal, etc. La Compagnie du Saint-Sacrement présida, en quelque manière, à l'évangélisation, surtout avec M. de Renty et M. de la Dauversière qui, en vue de servir la gloire de Dieu et de travailler au salut des sauvages, avaient constitué la Société de Notre-Dame de Montréal. L'ordre des ursulines essaima de France dans ces terres lointaines avec la bienheureuse Marie de l'Incarnation. D'autres familles religieuses nées sur la terre de France comme celles des religieuses de Notre-Dame, la Compagnie de Saint-Sulpice pour ne citer que celles-là, fondèrent à leur tour des maisons. La conversion du Canada. fut consacrée par l'érection d'un évêché, en 1658. L'Acadie fut convertie à son tour. Certes, il fallut triompher de maintes difficultés. Les négociants favorisaient médiocre-

ment l'action des missionnaires; les hérétiques d'Angleterre et des Provinces-Unies l'entravaient le plus qu'il leur était possible. Enfin, certains indigènes, comme les Iroquois, se montraient très réfractaires à l'Evangile et persécutaient les missionnaires; le père Jogues subit les traitements les plus barbares. Après cinquante années de labeur, le Canada n'en devint pas moins une terre profondément chrétienne. Assurément il ne compta pas les millions de chrétiens que l'on rencontrait dans l'Amérique du Sud: la population était moins dense. Mais, par l'ardeur et la solidité de leurs convictions religieuses, par leur pratique de la vie chrétienne, les Canadiens ne le cédèrent à personne. Grâce au zèle apostolique de ses fils, la France avait doté l'Eglise d'une nouvelle province destinée au plus bel avenir religieux.

Une fois de plus, la vitalité du catholicisme s'est révélée au cours de cette période. L'Eglise ne s'est pas seulement purifiée de ses souillures par la vertu des décrets du concile de Trente; elle a repris une vigueur nouvelle qui lui a permis de produire d'admirables fruits de sainteté. Elle a poursuivi à travers le monde son action conquérante, et, si, dans la vieille Europe, le mal de la division religieuse continue à exercer ses ravages, dans les autres continents, de nombreux peuples ont vu resplendir la lumière de l'Evangile, ils ont reçu la vérité libératrice et génératrice de vie. C'est ne caractériser qu'à demi cette fin du XVIe et cette première moitié du XVIIe siècle, que l'appeler l'Epoque de la Contre-réforme; nommons-la le Temps de la Restauration catholique.

CHAPITRE IV

LES ORIGINES ET LE PROGRÈS DE L'INCRÉDULITÉ MODERNE (1648-1789)

I. Le problème protestant. — II. Le jansénisme.— III. Les origines et le progrès des idées antichrétiennes. — IV. L'affaiblissement de l'autorité pontificale. — V. Défense de l'Église catholique contre l'incrédulité.

1° Le problème protestant.

Si féconde qu'ait été la restauration catholique qui s'est effectuée à la fin du XVIe et au commencement du XVIIe siècle dans l'Eglise, il s'en faut cependant qu'elle ait produit tous ses effets. Si l'hérésie protestante a pour ainsi dire disparu de pays comme l'Italie et l'Espagne, elle est restée toute puissante dans la plupart des régions de l'Allemagne et de la Suisse, dans l'Europe du Nord, en Grande-Bretagne et dans les Provinces-Unies. On ne se résigne pas au mal de la division religieuse dans l'Eglise. Aussi, pour y remédier, pour résoudre le grave problème du rétablissement de l'unité, fait-on appel aux méthodes les plus diverses, tandis que dans certains milieux protestants s'ébauchent des plans d'union, des projets de réconciliation.

De ces méthodes, celle qui a les préférences de l'autorité romaine est celle qui consiste à convaincre les hérétiques

de leurs erreurs et de les amener à les abjurer. Des membres du clergé séculier et régulier, qui font surtout de l'apostolat dans les milieux protestants, des écrivains plus particulièrement versés dans les sciences ecclésiastiques l'emploient le plus ordinairement. Mettant en œuvre les matériaux préparés dans ces laboratoires scientifiques que sont devenus certains monastères bénédictins, des maisons de l'Oratoire ou des collèges de jésuites, des auteurs engagent avec les ministres protestants de savantes controverses ou composent des ouvrages pour réfuter les allégations des hérétiques sur la Bible et la Tradition; ils y montrent les raisons sur lesquelles se fonde l'enseignement catholique. La véritable renaissance qui s'opère, à cette époque, dans les études théologiques, vient à point nommé servir la cause catholique.

La France est alors l'un des principaux centres de cette action intellectuelle et, si nous ne pouvons citer tous ceux dont elle peut à bon droit s'enorgueillir, parlons au moins de Bossuet qui, au cours de son existence, mit la question protestante au premier rang de ses préoccupations apostoliques. Jeune chanoine de Metz, il inaugura, pour ainsi dire, son œuvre apologétique par sa *Réfutation du catéchisme de Ferri*, ouvrage où il démontrait que c'est dans la seule Eglise Romaine qu'on peut faire son salut. Plus tard, il entra en controverse ouverte avec le pasteur Claude. L'exposé lumineux, que fit le grand orateur de la doctrine catholique, publié, en 1671, sous le titre: *Exposition de la foi catholique*, ne convertit pas seulement Turenne en 1668; il dessilla aussi les yeux de beaucoup de protestants. En vain certains réformés prétendirent-ils en affaiblir la force en laissant entendre que cet exposé ne représentait pas fidèlement l'enseignement de l'Eglise; les approbations du pape Innocent XI vinrent leur infliger un démenti et authentiquer la doctrine. L'*Histoire des Variations*, où Bossuet montra, en 1688, combien, en face du bloc doctrinal catholique, avaient varié les enseignements du protestan-

tisme, acheva de faire, à cette époque, de l'évêque de Meaux le premier des défenseurs du catholicisme contre le protestantisme.

Une méthode faisant appel uniquement à des arguments d'ordre théologique ou historique ne pouvait suffire à un souverain comme Louis XIV qui, par raison d'Etat autant que par conviction religieuse, souhaitait ardemment mettre fin dans son royaume à la division des âmes. Pour ramener les protestants au catholicisme, le roi de France préféra user de contrainte. Sans doute il procéda d'abord avec certains ménagements. Au commencement de son gouvernement personnel, Louis XIV maintint l'Edit de Nantes ; il s'imposa toutefois pour règle de se tenir dans ses étroites limites; son application stricte ne manqua pas de conduire à des tracasseries, à des prohibitions. Dans le même temps, pour provoquer des conversions, des faveurs furent accordées à ceux qui revenaient au catholicisme. En 1679, au lendemain de la paix de Nimègue, tandis que, fier des victoires qu'il avait remportées, il croyait pouvoir dicter à l'Europe la loi, le roi Très Chrétien adopta à l'égard des réformés de son royaume une autre politique : il ne rusa plus avec l'Edit de Nantes, il y contredit formellement. Au grand jour, les fonctions publiques, les carrières libérales furent fermées à ceux qui étaient, comme on disait, de la Religion Prétendue Réformée. Pour plaire au souverain des intendants entreprirent en certaines provinces des campagnes de conversion : des dragons préparaient le passage des missionnaires en s'installant chez les protestants, en les vexant de mille manières. Les fameuses dragonnades de Louvois et de ses agents, dont Louis XIV ne connut pas tous les excès — il importe qu'on ne l'oublie pas — précipitèrent des retours à la foi catholique, retours qui furent bientôt si nombreux, qu'il sembla que les partisans de la R. P. R. eussent presque complètement disparu. Se fondant sur les rapports de ses intendants, qui ne lui

montraient plus dans le parti protestant qu'une infime minorité, fier de pouvoir enfin proclamer officiellement rétablie l'unité de la foi, Louis XIV se décida à mettre officiellement hors la loi les protestants de son royaume : le 18 octobre 1685, fut révoqué l'Edit de Nantes.

Une fois de plus, il apparut qu'en matière religieuse il ne servait de rien d'user de violence. A Versailles on put unanimement applaudir au geste du roi, saluer dans la révocation de l'Edit de Nantes « un grand succès pour le catholicisme. » La question protestante n'était pas pour cela résolue. Beaucoup de huguenots partirent pour l'étranger et allèrent faire bénéficier les pays rivaux de leurs qualités et de leur travail. De ceux qui restèrent en France, un bon nombre, même parmi ceux qui s'étaient convertis, pratiquèrent en secret le culte réformé. Dès l'automne 1686, la vie religieuse protestante avait repris mystérieusement à Paris, au Havre, dans la Saintonge, en de secrètes assemblées. Les passions s'excitèrent; l'esprit des guerres de religion se réveilla. De nouveau, les huguenots lièrent partie avec l'étranger. Après avoir proscrit le culte protestant et tenté de contraindre ceux que l'on appelait les nouveaux convertis à se conformer aux pratiques catholiques, il fallut qu'en 1698 le pouvoir royal impuissant interrogeât les intendants et les évêques sur les dispositions à prendre. Louis XIV n'était pas encore mort que dans le midi de la France se tenait le premier synode du Désert. La méthode de contrainte avait donc fait faillite. Tout ce qu'aurait pu dire Louis XIV pour s'excuser d'y avoir eu recours, c'était qu'en la suivant il ne faisait qu'appliquer à la France le principe du *cuius regio eius relligio* qui avait été consacré en 1648, principe que le plus grand nombre des princes protestants avaient fait leur dans leurs Etats.

En Angleterre, l'avènement d'un souverain catholique, Jacques II, en 1685, aurait pu avoir pour le catholicisme les suites les plus heureuses, si l'esprit de sagesse et de modération avait guidé le nouveau roi. Sous le règne de son prédé-

cesseur de nouvelles lois avaient été édictées contre les catholiques. Sans doute Charles II ne leur était pas hostile, — il devait mourir après avoir abjuré l'hérésie, — mais, trop faible pour résister à l'opinion publique, il avait accepté, en 1673, le bill du *Test* obligeant tous les fonctionnaires à prêter serment qu'ils ne croyaient pas à la transsubstantiation; c'était, par le fait même, interdire l'accès aux charges à tous les catholiques. La fable d'un complot catholique imaginé, en 1678, par Titus Oatès entraîna pour tous les lords catholiques leur exclusion du Parlement. L'appui des torys permit à Jacques II de devenir roi bien qu'il fût catholique. S'il avait usé de ménagement, peut-être aurait-il réussi à assurer l'avenir du catholicisme. Le pape Innocent XI lui conseilla d'agir avec une extrême prudence et de demeurer en bonne intelligence avec le Parlement. Le roi préféra suivre les avis de Louis XIV qui le poussait aux mesures de réaction religieuse et à l'établissement du pouvoir absolu. Aussi indisposa-t-il bientôt contre lui la masse du peuple anglais. La hâte avec laquelle il procéda à une restauration du catholicisme, la lui aliéna complètement. Il suffit à Guillaume d'Orange, qui avait épousé sa fille Marie, de débarquer en Angleterre au nom de la religion et de la liberté, pour que la révolution éclatât. Tandis que, privé à tout jamais du pouvoir royal avec ses descendants, Jacques II allait demander l'hospitalité au roi de France, les catholiques étaient de nouveau mis hors la loi. Non seulement la fameuse Déclaration des Droits, de 1688, exclut du trône les princes catholiques, mais l'enseignement fut interdit aux catholiques, l'accès aux charges fermé; n'alla-t-on pas jusqu'à les priver du droit d'acquérir et de tester? Leurs prêtres furent passibles de la prison perpétuelle.

En une Allemagne épuisée par les luttes religieuses dont elle avait été le théâtre, par la guerre de Trente ans, qui s'était close en 1648, la question de la réunion des Eglises

protestantes à l'Eglise romaine se trouva posée dans la seconde moitié du XVIIe siècle.

L'empereur Léopold Ier (1657-1703) était favorable aux idées d'union. Se sentant sous le coup de la menace française à l'ouest, exposé à l'est aux invasions turques — en 1664 la Hongrie fut envahie, en 1683 les Turcs furent battus sous les murs de Vienne — il avait besoin du concours de toute l'Allemagne pour triompher de ses ennemis. Comment se l'assurer sinon en supprimant les ferments de division religieuse? L'archevêque électeur de Mayence, archichancelier de l'Empire, Jean Philippe de Schönborn, était tout gagné à ces vues. D'accord avec les archevêques électeurs de Cologne et de Trèves, avec les rois d'Espagne et de France, il avait fait proposer au chef de l'Eglise de consentir à une union avec les protestants, au prix de très larges, de trop larges concessions.

Pour travailler à la réconciliation religieuse, l'empereur avait trouvé l'auxiliaire le plus empressé sinon le plus intelligent dans Spinola (1626-1695), l'évêque de Knim ou de Thina, en Dalmatie, qui fut ensuite transféré sur le siège de Wiener-Neustadt. Poussé selon toute vraisemblance par un sincère désir de rétablir la paix dans l'Eglise, Christophe de Rojas y Spinola servit la cause de l'union pendant trente-cinq ans avec le plus grand zèle, sans toujours y apporter la perspicacité et la prudence qui auraient convenu.

Les idées iréniques n'étaient pas moins en faveur dans certains milieux protestants que dans ces milieux catholiques. Le fanatisme des premiers temps du luthéranisme avait diminué. Des retours au catholicisme commençaient à s'effectuer dans les familles princières : ils étaient, pour une part, l'effet de la comparaison qui s'instituait entre le puissant système dogmatique de l'Eglise catholique, la pompe de ses cérémonies, avec la désagrégation du protestantisme, l'austère médiocrité de ses offices; ils étaient aussi provoqués par l'intérêt : en rentrant dans l'Eglise

catholique, les princes étaient en droit d'espérer pour ceux de leurs enfants qui entreraient dans l'état ecclésiastique, de riches abbayes, d'opulents évêchés. Là où il n'y avait pas eu de conversion proprement dite, il s'était créé une atmosphère favorable aux idées d'union.

Si, en dépit des impressions contraires, le Grand Electeur, Frédéric-Guillaume de Brandebourg, resta foncièrement attaché au calvinisme, l'électeur palatin Charles-Louis fut très sérieusement tenté de revenir au catholicisme par la perspective de nombreux avantages matériels. L'électeur de Saxe y fut encore plus enclin; sans l'opposition de l'Assemblée des Etats très attachée au luthéranisme, il s'y serait décidé; il favorisa du moins dans son électorat le développement de la foi romaine et il se prêta volontiers à toutes les négociations tendant à l'union. Son premier ministre, Burkersrode, était d'ailleurs catholique. Des deux princes de Hanovre, l'aîné, Jean-Frédéric, se convertit en 1651 pour des motifs entièrement désintéressés; le cadet, Ernest-Auguste, était demeuré protestant, mais volontiers il serait devenu catholique à la condition que les principautés ecclésiastiques d'Osnabrück, de Munster et de Hildesheim fussent assurées à ses enfants. Du fait des dispositions de ces princes, les idées catholiques se répandirent dans le Hanovre avec une certaine facilité. De Hildesheim y arrivèrent des jésuites, des capucins et on vit maintes conversions s'opérer, sinon parmi les nobles, du moins dans les milieux populaires. Un vicaire apostolique, Maccioni, y fut nommé en 1667; il eut pour successeur à sa mort (en 1677) Sténon, un Danois d'origine, qui jouissait d'un grand crédit dans les cercles scientifiques. En le nommant non seulement pour le Hanovre mais pour toute l'Allemagne du Nord, le Saint-Siège avait ouvert le plus large champ à son activité.

Précisément, dans ces régions où le catholicisme était en progrès, des idées favorables à l'union des Eglises s'étaient répandues. Des hérétiques de marque entreprenaient de

retrouver, par delà les divisions religieuses, ceux des dogmes que toutes les Eglises acceptaient et qui auraient pu servir de base à une entente. Ils étaient allés puiser leurs inspirations à l'université hanovrienne de Helmstatt, où avait enseigné un théologien gagné à l'union, Calixtus, le fils d'un disciple de Mélanchton. Un élève de Calixtus, Molanus, abbé luthérien de Loccum, appelé, en 1677, par le duc Jean-Frédéric à être le président du consistoire de Hanovre, était alors, au point de vue protestant, le représentant le plus qualifié de la doctrine de l'union dont son maître s'était fait l'apôtre. Cette doctrine reposait sur cette idée: toutes les croyances sont unes au fond; toujours les dogmes indispensables pour le salut ont été enseignés dans les diverses confessions. Pour la défendre, Molanus trouva, en cette même ville de Hanovre, le philosophe de grand renom qu'était Leibniz.

Tout, peut-on dire, avait prédisposé Leibniz à s'occuper de l'union des Eglises : sa formation intellectuelle et morale, ses préoccupations religieuses. Il était arrivé à Hanovre, en 1676, après avoir séjourné à la cour de l'archevêque de Mayence que nous avons dit préoccupé du problème de l'union, après avoir vécu en France où il avait fréquenté les jésuites, les jansénistes, le monde de la cour et de la ville. Il était passionné d'unité : d'unité politique : il rêvait de la reconstitution de la République chrétienne contre le Turc; d'unité religieuse : elle lui apparaissait comme la condition nécessaire de la précédente. Leibniz ne doute pas qu'il y ait une véritable église : une église universelle dans laquelle se doivent rencontrer tous les croyants; une église qui est parfaite. L'Eglise romaine ne peut être cette église parce qu'elle n'est pas parfaite : elle tolère des abus; l'église luthérienne ou toute autre église ne l'est pas davantage, parce qu'elles sont des églises particulières. L'Eglise universelle repose essentiellement sur la foi et l'amour, sur la foi aux vérités nécessaires pour le salut, sur l'amour qui doit unir ses membres.

Les protestants doivent adhérer à l'Eglise universelle pour manifester l'union qui est le fruit de la charité; ils pourront rester séparés de la masse par des divergences dogmatiques sur des vérités qui ne sont pas de l'essence du salut. Les catholiques n'appartiendront à l'Eglise universelle que s'ils se libèrent de certains abus, que s'ils se gardent d'excommunier leurs adversaires; l'excommunication est un mal aussi bien que le schisme, pense Leibniz.

C'est dans ce milieu de Hanovre, si favorable aux idées iréniques, que Spinola agit avec le consentement et l'appui de l'empereur Léopold, dans certains cas, avec une véritable mission du Saint-Siège. Plusieurs négociations se nouèrent de 1677 à 1695; des plans d'union furent ébauchés. Renouvelant les exigences qu'avaient déjà présentées des pacificateurs au XVIe siècle, les théologiens de Hanovre demandèrent la communion sous les deux espèces, le mariage des prêtres; à ces conditions, ils se déclaraient prêts à reconnaître le pape comme premier évêque, à admettre la hiérarchie. Aveuglé par le désir de ramener à l'Eglise les luthériens et les calvinistes, Spinola fit trop bon marché dans ces pourparlers et de la tradition disciplinaire, et, ce qui fut plus grave, de la tradition dogmatique. Le Saint-Siège refusa en définitive de le suivre dans une voie dangereuse. Les conversations que Leibniz reprit avec le successeur de Spinola, en 1695, avec le nonce de Vienne, en 1700, n'eurent pas plus de succès; elles ne furent plus reprises. Du fait de la mort du roi d'Angleterre, Guillaume d'Orange, l'électeur de Hanovre devenait, s'il restait protestant, le futur héritier de la couronne d'Angleterre; il ne fut plus question pour lui de se convertir au catholicisme.

La correspondance, que Leibniz échangea avec Bossuet à l'occasion de ces négociations, montra pourquoi, en définitive, ces projets d'union ne pouvaient aboutir. Tandis que le philosophe protestant voyait dans le dépôt essentiel de la foi que l'Eglise instituée par Jésus-Christ

avait mission de garder, une sorte de résidu des vérités sur lequel on arriverait, de concession en concession, à s'accorder, le théologien catholique y comprenait l'ensemble des vérités chrétiennes et prétendait les conserver toutes dans leur intégralité. La discussion qui s'ouvrit, en 1692, entre ces deux grands esprits manifesta tout ce qu'avait d'inconsistant le plan d'union du philosophe de Hanovre. Tandis que Leibniz refusait au concile de Trente l'infaillibilité, Bossuet répondait que laisser contester les décisions d'un concile, c'était ébranler les décisions de tous les autres. Bossuet prolongea la conversation pendant toute l'année 1694, la reprit en 1699, pour la poursuivre jusqu'en 1702. Le débat fut inutile, il devait l'être. C'étaient, en définitive, deux conceptions inconciliables qui s'étaient affrontées : la catholique et la protestante.

2° Le jansénisme.

Le protestantisme n'avait pas épuisé tous ses effets funestes pour l'Eglise catholique en détachant d'elle un grand nombre de ses fidèles; il engendra de nouvelles hérésies. De ses doctrines erronées sur la grâce et la liberté sortit, au XVIIe siècle, le jansénisme.

Au grave problème des relations du libre arbitre avec la grâce les novateurs avaient donné une solution, en supprimant la liberté individuelle et en exigeant pour le salut une grâce nécessitante; pour fonder leur théorie, ils avaient fait appel à l'Ecriture et à l'enseignement de saint Augustin. Parmi leurs contradicteurs, il s'en trouva à l'Université de Louvain qui, partageant leur mépris pour la théologie scolastique, voulurent les suivre sur leur terrain : pour les combattre, ils allèrent puiser des armes dans la Révélation et dans les œuvres du grand évêque d'Hippone, Baius, qui commentait l'Ecriture à Louvain, fut de ceux-là; admirateur

trop exclusif de saint Augustin, il enseigna que les grâces, les dons du Saint Esprit, la destination à la vie béatifique dont avait bénéficié le premier homme, appartenaient à l'intégrité de sa nature; par suite du péché originel, l'homme se trouva foncièrement atteint dans sa volonté; privé du secours de Dieu, il ne peut plus que pécher; sa liberté ne consiste que dans l'affranchissement de toute contrainte extérieure. Une telle doctrine, qui détruisait la véritable notion de la liberté et de la grâce, fut condamnée par saint Pie V en 1567, par Grégoire XIII en 1579. Si son auteur finit par se soumettre à la décision pontificale, elle trouva encore à Louvain des professeurs pour l'enseigner.

D'autre part, pour accorder la liberté humaine avec la grâce divine, deux écoles s'étaient formées parmi les théologiens catholiques : l'une, qui insistait surtout sur la liberté, tenait que l'homme, disposé au bien par la grâce, restait libre de se déterminer; l'autre, qui appuyait davantage sur l'action divine, voulait qu'un secours nouveau fût nécessaire pour accomplir le bien : une prémotion physique de la grâce sur la volonté. Au jésuite espagnol, Molina, qui avait formulé la première théorie, se ralliaient surtout ses confrères de la Compagnie de Jésus : les molinistes. Le dominicain espagnol, Bañez, qui, pour défendre la deuxième théorie, invoquait l'autorité de saint Thomas d'Aquin, fut le chef des thomistes; il trouva surtout des partisans parmi les dominicains. Thomistes et molinistes se trouvèrent aux prises en des querelles théologiques qui furent des plus vives. Une congrégation spéciale, la Congrégation *De Auxiliis*, fut instituée en 1597, par le pape Clément VIII pour étudier le problème et trancher le débat; après des discussions longues et passionnées on aboutit seulement à une décision du pape Paul V, interdisant aux théologiens de l'un et l'autre parti de s'accuser d'hérésie, de publier des ouvrages sur la grâce sans l'autorisation de l'Inquisition.

Louvain avait été un des centres de cette controverse :

les jésuites s'y étaient trouvés aux prises avec des professeurs de l'Université plus ou moins influencés par les doctrines de Baius. Ce fut donc dans une atmosphère de bataille qu'arriva, pour faire ses études, en 1604, un étudiant d'origine hollandaise, Corneille Jansen ou Jansénius. Suivant les leçons de maîtres, qui étaient restés les disciples de Baius, il épousa leurs idées et se mit à son tour à l'école du théologien, qui avait été condamné au XVIe siècle. Devenu professeur à l'Université après un séjour en France, Jansénius s'appliqua à l'étude du problème de la grâce; il lut et relut saint Augustin et il entreprit, en 1627, un ouvrage où il se proposait de donner le véritable enseignement du docteur de la grâce sur les questions discutées. Nommé évêque d'Ypres en 1635, il mourut en 1638. L'ouvrage qu'il n'avait pas eu le temps de publier, parut, en 1640, sous le titre : *Augustinus*; le jansénisme était né.

Prétendant exposer la doctrine de saint Augustin, l'évêque d'Ypres enseignait que le péché originel avait fait tomber l'homme de l'état primitif d'innocence à l'état présent de déchéance et de corruption. Dès lors, l'homme laissé à lui-même est incapable de faire le bien; tous ses actes sont des péchés. Sont seulement retirés de l'abîme de la corruption, les membres de l'humanité que Dieu a choisis pour les prédestiner à la vie éternelle; ils reçoivent alors du Christ une grâce efficace par laquelle la volonté est prévenue et entraînée à faire tout ce que Dieu commande; la liberté subsiste parce qu'elle peut coexister avec une nécessité intérieure. Ceux qui ne sont pas prédestinés à la vie éternelle, restent abandonnés dans la masse de perdition et n'obtiennent pas la grâce suffisante. Tels étaient les points essentiels d'un système doctrinal inspiré directement par le baianisme. Bien que Jansénius n'eût pas subi immédiatement l'influence de Calvin, on était en droit de trouver dans son système, suivant le mot célèbre, du « calvinisme rebouilli. »

Cette erreur serait sans doute demeurée confinée dans

les écoles de Théologie, et, après avoir défrayé un moment leurs discussions, elle serait allée rejoindre dans l'oubli beaucoup de celles qui l'avaient précédée, si elle n'avait trouvé en France un milieu très favorable à son développement. Au cours de ses voyages, Jansénius avait rencontré à Paris un jeune théologien, Jean Du Verger de Hauranne, qui, devenu titulaire de l'abbaye de Saint-Cyran, fut célèbre sous le nom de l'abbé de Saint-Cyran. Eprouvant l'un et l'autre une grande admiration pour saint Augustin qu'ils comprenaient de la même manière, ils voulurent restaurer dans l'Eglise qui, d'après eux, l'avait oubliée, la doctrine du théologien de la grâce. A la différence du théologien belge qui s'arrêtait surtout à l'aspect spéculatif du problème de la grâce, Saint-Cyran en considérait surtout les conclusions pratiques. Vivant à une époque où s'opérait en France la restauration religieuse que nous avons dite, il y collabora sous l'empire de ces idées nouvelles. Génie grave et austère, tout pénétré de la toute puissance de Dieu et de sa sévérité, jaloux de restaurer la discipline du christianisme, il prétendait, par une singulière, contradiction, demander à la seule activité humaine ce que la théologie catholique attendait en partie du Sauveur. L'usage de la communion fréquente, qui, sous l'influence des jésuites, commençait à se répandre, lui apparaissait comme un abus monstrueux; du pécheur, qui avait perdu l'innocence baptismale, il exigeait une longue pénitence, une pénitence telle que l'efficacité de l'absolution sacramentelle semblait être niée. Cette conception d'une vie religieuse où le rôle des sacrements de l'Eucharistie et de la Pénitence était notablement diminué, séduisit des âmes généreuses par le grand effort personnel qui leur était demandé. L'abbé de Saint-Cyran eut, en dépit ou peut-être à cause de sa dureté, un ascendant considérable. Il en eut surtout au monastère de Port-Royal, une abbaye cistercienne qui, sous l'énergique direction de la mère Angélique Arnauld, était revenue à l'austère pratique de la

règle monastique. Il inculqua aux religieuses ses idées sur la grâce aussi bien que sur la vie spirituelle. Son action s'étendit, au delà, sur ceux que l'on appela les solitaires de Port-Royal, des hommes du monde qui, pour mener une vie plus parfaite sans être engagés par la profession monastique, étaient venus vivre auprès de Port-Royal de Paris d'abord, de Port-Royal des Champs ensuite. Saint-Cyran fut en particulière vénération dans la famille des Arnauld qui avait des liens si étroits avec Port-Royal, famille parlementaire puissante, nombreuse, que distinguaient encore les rares qualités intellectuelles et morales de beaucoup de ses membres. Dans cette famille, dont l'un des chefs avait autrefois appartenu au protestantisme, l'hostilité aux jésuites était de tradition; c'était avec le théologien de la grâce une affinité de plus. Cependant Richelieu s'inquiéta des doctr'nes de Saint-Cyran, de ses démarches; il le fit incarcérer en 1638. Saint-Cyran trouva dans cette persécution l'auréole du martyre. Il mourut en 1643, peu après être sorti de sa prison, au lendemain de la mort du cardinal. Mais il laissa des disciples indéfectiblement attachés à sa doctrine, à ses pratiques; ils avaient déjà introduit l'*Augustinus* en France; pour le défendre, ils engagèrent un long débat qui fut très nuisible à l'Eglise de France.

Les jésuites étaient apparus comme les premiers adversaires du jansénisme. N'étant pas parvenus à empêcher la publication de l'ouvrage de Jansénius, ils en dénoncèrent immédiatement tout le venin. Ce fut contre eux et leur pratique de la communion fréquente, qu'à l'instigation de Saint-Cyran, Antoine Arnauld publia, en août 1643, son traité de *Lafréquente communion*, livre de théologie morale plus que de théologie dogmatique. En vrai disciple du directeur de Port-Royal, l'auteur prétendait y démontrer qu'on devait s'approcher des sacrements avec une telle réserve que l'usage s'en trouvait excessivement limité. Cet ouvrage écrit en français, eut ce premier résultat de porter la discussion du jansénisme dans le grand public,

de vulgariser des pratiques dangereuses pour la vie spirituelle. Très attaqué par les jésuites, il fut âprement défendu; le débat s'élargit; le mal s'étendit. L'erreur gagna surtout les milieux parlementaires où, en général, on était très hostile à la Compagnie de Jésus.

La sentence portée contre l'*Augustinus*, le 6 mars 1642, par la bulle *Eminenti* du pape Urbain VIII, qui ne fut publiée que le 19 juin 1643, resta sans effet pratique. En 1649, la Faculté de Théologie de Paris condamna cinq propositions où son syndic, Nicolas Cornet, avait condensé la doctrine de l'*Augustinus*. En 1650, les évêques de France déférèrent ces propositions au pape Innocent X. Après un long examen intervint, en 1653, la décision pontificale: les cinq propositions étaient rejetées comme fausses et hérétiques.

Le parti janséniste, que dirigeait d'une certaine manière Arnauld en France, se garda de s'insurger contre la sentence pontificale; il reconnut que les propositions étaient condamnables, mais distinguant ce qu'il appela la question de droit et de fait, il prétendit que ces propositions n'étaient pas dans l'*Augustinus*, ne représentaient pas la doctrine de Jansénius. Tour à tour, le pape, les évêques de France intervinrent pour ruiner cette équivoque, déclarer que les propositions étaient condamnées comme étant de Jansénius et dans le sens de Jansénius. Les Jansénistes se retranchèrent derrière leur distinction du droit et du fait. Pascal mit à leur service son esprit mordant, sa verve étincelante, son style nerveux et fort. Opérant une adroite diversion, il passa de la défense du jansénisme théologique à l'apologie du jansénisme moral : dans ses fameuses *Provinciales*, il s'attaqua aux jésuites, dénonçant leurs théories morales avec une fougue, une passion qui l'empêchèrent de se rendre compte de l'exactitude des faits qu'il alléguait contre ses adversaires.

L'intervention de Pascal eut pour effet d'augmenter le prestige des jansénistes; elle n'empêcha pas le pape

d'agir. Alexandre VII maintint, par sa bulle du 16 octobre 1656, que le texte de Jansénius était bien hérétique; peu après, le 17 mars 1657, l'Assemblée du Clergé de France adhéra à la sentence pontificale. Elle rédigea un formulaire de soumission qu'en 1660 elle enjoignit aux jansénistes de signer.

Alors, se greffa sur la question de la grâce une autre question, celle de l'autorité pontificale. Pressés d'adhérer à une formule où ils souscriraient à la condamnation des cinq propositions, les jansénistes acceptèrent, à la condition que leur adhésion fût purement disciplinaire; sur le fond, ils entendaient garder un silence respectueux. La foi, disaient-ils, ne peut être engagée; car l'Eglise n'est pas infaillible, quand elle affirme un fait qui n'est pas révélé, comme l'existence des cinq propositions dans l'*Augustinus*. En vain leur fut-il représenté que, même en ce cas, l'Eglise était infaillible; car le fait dont il s'agissait était un fait dogmatique; les jansénistes ne se laissèrent pas convaincre. La discussion allait s'éternisant.

Le roi Louis XIV ne pouvait y rester indifférent. Comme le cardinal Mazarin, qui, au temps de la Fronde, avait trouvé les jansénistes parmi ses ennemis acharnés et les avait traités avec rigueur, il prétendit contraindre les récalcitrants à se soumettre. En 1664, la police royale dispersa les religieuses de Port-Royal qui avaient refusé de signer le formulaire imposé. Restaient d'autres foyers de résistance, les quatre évêchés d'Alet, de Pamiers, de Beauvais et d'Angers. Ces évêchés ne comptaient pas parmi les plus importants; on ne pouvait toutefois s'en désintéresser: deux d'entre eux, ceux d'Alet et de Pamiers, étaient occupés par des évêques à qui leur zèle et leurs vertus avaient valu grande réputation; à Angers était Henri Arnauld, le frère du Grand Arnauld. Irrité par la résistance de ces évêques Louis XIV en serait venu volontiers à la solution extrême d'un procès canonique; les manifestations de sympathie en faveur des opposants, la peur de reconnaître au pape une

autorité trop considérable dans les affaires religieuses du royaume le déterminèrent à recourir plutôt aux négociations. Clément IX, qui avait succédé à Alexandre VII, était effrayé du mal que ces débats causaient à la religion. Son représentant à Paris fut autorisé à se prêter à des négociations qui aboutirent en 1669 à ce qu'on appela la Paix de l'Eglise ou la paix de Clément IX. « Il semble bien que le Pape en pleine connaissance de cause consentit à ce qu'à la faveur d'un silence respectueux, Pavillon (l'évêque d'Alet) et ses confrères pussent continuer de croire à la pureté personnelle des intentions de Jansénius, pourvu qu'ils admissent définitivement que les cinq propositions répondaient exactement au sens du livre signé Jansénius[1]. »

Grâce à ces concessions la paix se rétablit On put croire définitivement close la querelle du jansénisme, arrêtée l'expansion d'une doctrine, qui, si malencontreusement, était venue compromettre la renaissance catholique et avait semé des germes de division et de haine.

L'erreur trouva un refuge dans les Pays-Bas Espagnols et dans les Provinces-Unies. Dans les Pays-Bas, où elle était née, elle était demeurée longtemps confinée dans les sphères théologiques et juridiques. L'archevêque de Malines, Jacques Boonen (1621-1655), l'évêque de Gand, Antoine Triest (1622-1657), des professeurs de Louvain et des oratoriens avaient refusé d'accepter la première condamnation de l'*Augustinus;* les membres du Conseil privé de Bruxelles s'étaient, pour défendre les prérogatives de l'Etat, longtemps opposés à la publication de la bulle pontificale. Les évêques s'inclinèrent devant la sentence d'Innocent X de 1653. Le jansénisme ne commença à atteindre la masse des fidèles que lorsque furent publiées les *Provinciales*. La faveur qu'il trouva auprès d'Alphonse de Bergh, archevêque de Malines (1671-1689), le séjour

1. GEORGES GOYAU, *Histoire de la Nation française*, t. VI, *Histoire religieuse*. 441,

dans les Pays-Bas de jansénistes notoires comme Antoine Arnauld, l'oratorien Gerberon, contribuèrent beaucoup à le répandre dans le clergé et parmi les laïques cultivés. En vain fut-il combattu par les jésuites, par le successeur d'Alphonse de Bergh sur le siège de Malines, Guillaume de Precipiano (1689-1711); il fit d'importants progrès.

Dans les Provinces-Unies il séduisit plusieurs des prêtres catholiques, des membres de l'Oratoire qui s'efforçaient d'y entretenir la vie catholique; il trouva un zélé défenseur dans l'oratorien Jean de Neercassel, qui fut vicaire apostolique de 1662 à 1686, dans son successeur, Pierre Codde, que le pape dut suspendre de sa charge en 1701. En dépit des condamnations pontificales, l'erreur eut un tel succès qu'à l'exception des jésuites, presque tous les membres du clergé catholique de Hollande en étaient infestés à la fin du XVIIe siècle.

Entretenu ainsi dans les Pays-Bas et les Provinces-Unies, le jansénisme provoqua en France, au commencement du XVIIe siècle, une nouvelle querelle qui fut aussi longue qu'ardente et passionnée. L'oratorien Quesnel, qui avait longtemps vécu à Bruxelles et en Hollande, la rouvrit par son ouvrage : *Les Réflexions Morales*. C'était le temps où la malheureuse affaire du quiétisme avait mis aux prises Bossuet et Fénelon et avait agité considérablement l'Eglise de France. Louis XIV avait mis fin à la discussion en demandant au Saint-Siège une sentence contre le livre : *Les Maximes des Saints*. Il pensa terminer de même la nouvelle controverse janséniste. A sa prière, le pape Clément XI publia, le 8 septembre 1713, la bulle *Unigenitus* condamnant et réprouvant, une fois encore, les erreurs de Jansénius et celles de Quesnel, son disciple. Loin de se clore, le débat ne fit que se prolonger et s'étendre; car la bulle suscita la plus vive opposition. L'exemple vint des évêques, de l'archevêque de Paris, lui-même, le cardinal de Noailles, très attaché au jansénisme. Si, du vivant de Louis XIV, les prélats jansénistes n'allèrent pas jusqu'à imiter le chef de

l'Eglise de Paris, qui défendait sous peine de suspense de recevoir la bulle, ils se renfermèrent dans un silence hostile. Après la mort du grand roi, quatre des récalcitrants en appelèrent de la bulle au futur concile; seize autres adhérèrent à leur appel. Des membres des clergés séculier et régulier les suivirent. Trois mille ecclésiastiques sur cent mille constituèrent le groupe des opposants, des « appelants »; ils eurent pour eux un grand nombre de parlementaires, beaucoup de professeurs de Sorbonne hostiles au pouvoir pontifical. Ce n'était malgré tout qu'une minorité, mais c'était une minorité agissante, remuante, qui agitait le royaume et y répandait un esprit d'hostilité contre le Saint-Siège. Aux quatre évêques appelants le pape Clément XI répondit par la bulle *Pastoralis* (1718) qui les excommunia; l'archevêque de Paris, son chapitre, l'Université ripostèrent par un nouvel appel; le Parlement procéda contre l'acte pontifical. Un schisme était à redouter. Pour parer au danger, l'abbé Dubois, le premier ministre du Régent, désireux de se concilier les bonnes grâces du pape afin de réaliser ses ambitieux desseins, négocia un accommodement (1720). Cet accommodement fut en fait une duperie; car, bientôt, on apprit que l'archevêque de Paris avait, par un mandement secret, rendu pratiquement nulle son adhésion publique à la bulle *Unigenitus*. Au moins la rupture avait été momentanément écartée.

Pour la conjurer tout à fait, le pouvoir royal s'employa à amener à la soumission ce parti turbulent et audacieux. Le cardinal Fleury usa de rigueur contre l'évêque de Senez, Soanen, qui s'était distingué par son intransigeance; il le fit déposer par le concile d'Embrun (1727) ; il négocia avec l'archevêque de Paris pour lui arracher un acte d'adhésion à la bulle *Unigenitus*. Mais Noailles recourut aux faux-fuyants, aux atermoiements; il finit, le 11 octobre 1728, par signer un mandement d'acceptation, mais, par avance, il avait déclaré nul tout acte de ce genre; il ne se fit pas faute

d'ailleurs de se rétracter encore. Fleury ne crut avoir définitivement triomphé du jansénisme des évêques que lorsqu'après la mort de Noailles, un prélat très zélé contre les jansénistes, Vintimille, fut devenu archevêque de Paris. La bulle *Unigenitus* put devenir loi de l'Etat par un édit du 24 mars 1730.

C'était là un succès sans lendemain; car l'opposition janséniste se prolongea. Les miracles du fameux diacre Pâris, les célèbres convulsions du cimetière Saint-Médard donnèrent à l'erreur un regain de popularité. Elle ne fut pas très dangereuse dans les milieux populaires; elle le fut beaucoup plus dans les milieux universitaires et parlementaires où se perpétuait l'esprit d'hostilité à l'autorité romaine. La cause des libertés gallicanes se trouva liée plus étroitement que jamais à celle du jansénisme. La bulle de canonisation de saint Vincent de Paul fut supprimée parce que le jansénisme y était maltraité. D'accord avec leurs évêques, des curés refusèrent les derniers sacrements et, par suite, la sépulture ecclésiastique, à des jansénistes obstinés; le Parlement intervint, poursuivit ces curés et leurs évêques, il les condamna comme coupables d'actes tendant au schisme. Le Parlement de Paris s'acharna en particulier contre Christophe de Beaumont, l'archevêque de Paris. En 1756, le pape Benoît XIV avait répondu à l'Assemblée du Clergé, qui l'avait consulté sur le refus des sacrements, en traçant une ligne de conduite très modérée : le viatique serait refusé seulement à ceux qui seraient publiquement et notoirement réfractaires à la bulle *Unigenitus*. Le Parlement supprima le bref pontifical. En 1765, il taxa d'abus la déclaration de l'Assemblée du Clergé revendiquant la liberté spirituelle

Dans cet interminable débat, il était de moins en moins question de la grâce : insensiblement les jansénistes avaient fait cause commune avec les tenants du gallicanisme, que nous allons étudier, et ils allaient se confondant avec eux. C'était au schisme que tendaient les uns et les autres,

ce schisme qu'en 1790 l'Assemblée Nationale Constituante tentera de réaliser par la Constitution civile du Clergé.

Les jansénistes de Hollande y avaient déjà abouti depuis 1723. La bulle *Unigenitus* avait, comme en France, soulevé la plus vive opposition. Refusant de se soumettre au vicaire apostolique nommé par le Saint-Siège, un groupe d'appelants ressuscitèrent de leur propre chef le chapitre cathédral d'Utrecht que la Réforme avait ruiné; ils élurent, en 1723, un archevêque, Corneille Steenoven. Passant outre aux protestations du pape, Steenoven se fit consacrer par un évêque suspens pour cause de jansénisme, le coadjuteur de Babylone, Dominique Vartel. Quand il mourut, Vartel se trouva encore là pour consacrer ses successeurs. L'avenir de cette église schismatique fut assuré, quand, de sa propre autorité, l'archevêque d'Utrecht restaura les deux évêchés de Haarlem (1742) et de Deventer (1757).

Dans les Pays-Bas, qui étaient passés sous la domination de l'Autriche au temps même où s'était publiée la bulle *Unigenitus*, il y eut aussi une opposition janséniste. Le chanoine Van Espen, professeur à la Faculté de Droit de Louvain, prit la tête du mouvement et, comme en France, lui donna un caractère nettement gallican. S'il eut quelques disciples, il ne fut pas suivi par la masse du clergé. Combattu par l'archevêque de Malines, Philippe d'Alsace (1718-1759), proscrit par la régente Marie-Elisabeth, le jansénisme belge finit par disparaître ne laissant qu'un funeste souvenir.

3° Les origines et le progrès des idées antichrétiennes.

Dans le temps où l'hérésie du jansénisme avait pris corps, était née une autre erreur beaucoup plus funeste encore, qui eut, au XVIIIe siècle, son plein épanouissement : l'incrédulité moderne.

C'est dans la révolution religieuse du XVIe siècle qu'il faut voir une de ses origines. Le premier effet de l'hérésie protestante avait été de constituer en face de l'Eglise catholique des sectes nouvelles qui, bientôt, n'eurent plus de commun qu'une égale hostilité à l'égard de ce qui représentait la tradition. Rejetant toute autorité religieuse, ces sectes avaient fait de l'Ecriture la source unique de leurs croyances, de leur culte; à leur gré, elles avaient allongé ou raccourci leur symbole, maintenu ou rejeté telle ou telle pratique. Là où avait été abandonnée la règle de foi catholique, il n'y eut plus qu'une infinie variété de dogmes et de rites. La puissance de l'idée chrétienne s'en affaiblit d'autant. Lorsque les controverses religieuses s'apaisèrent, il apparut qu'elles avaient abouti à constituer une infinie bigarrure de sectes : églises s'opposaient à églises, ayant chacune leurs fidèles, toutes ayant la prétention de représenter le véritable enseignement du Christ. Comment certains esprits n'auraient-ils pas été amenés à considérer d'abord avec une égale indifférence ces formes diverses de religion qui, se réclamant toutes de l'Ecriture, se contredisaient? Comment n'auraient-ils pas mis en doute le fait même de l'existence d'une religion révélée, si celle qui longtemps avait été considérée comme telle, le catholicisme, était rejetée comme corrompue depuis plus de mille ans, viciée dans son dogme, dans sa morale, encombrée par des superstitions de tous genres? En s'insurgeant contre le catholicisme, en substituant au principe d'autorité celui du libre examen, la Réforme avait ruiné l'idée même d'une religion divine.

En Angleterre où, au XVIIe siècle, s'étaient trouvés aux prises, en de longs débats politiques et religieux, partisans etadversaires de l'Eglise établie, on avait vu apparaître, dès cette époque, des penseurs tels que Cherbury qui, jetant par-dessus bord tout christianisme positif, avait enlevé à la religion tout caractère surnaturel; une religion nouvelle était apparue, reposant uniquement sur la raison humaine,

n'exigeant plus de ses fidèles que la croyance à un Dieu personnel et à sa providence, à l'immortalité de l'âme; elle se bornait à leur imposer la pratique de la vertu; c'était le déisme. Hobbes qui appartient à la génération suivante ne vit plus dans la religion qu'une invention humaine, une création des rois pour retenir les peuples dans l'obéissance. Ces philosophes firent école. Au XVIIIe siècle, Shaftesbury (1713), Toland (1721), Tindal (1733), lord Bolingbroke (1751), s'attaquèrent au christianisme, se moquèrent de ses mystères, nièrent la nécessité de toute révélation. Tournant en ridicule les faits extraordinaires racontés dans l'Ecriture, ils refusèrent tout crédit à la Bible; ils ne la considérèrent plus que comme un livre humain. D'ailleurs, l'exégèse rationaliste est née. Un philosophe hollandais, d'origine juive, Spinoza en jeta les fondements dans la seconde moitié du XVIIe siècle. Panthéiste par sa philosophie, il rêva de fondre les religions juive et chrétienne en une sorte de syncrétisme moral; à cet effet, il soumit la Bible aux entreprises de la critique négative la plus osée. Il eut des disciples et, après lui, les Livres Saints, dont le protestantisme avait fait la source unique de la croyance, ne cessèrent plus d'avoir leur autorité battue en brèche.

Un autre fait, qui explique le progrès de l'incrédulité au XVIIIe siècle, c'est l'extraordinaire développement que prennent à cette époque les études scientifiques. Galilée, Descartes dans la première moitié du XVIIe siècle, Newton, Leibniz dans la seconde — nous ne citons que quelques noms parmi les plus grands — avaient posé des principes, émis des hypothèses qui furent très fécondes. Grâce à leurs découvertes, se formulèrent quelques-unes des lois qui régissent le monde; leurs disciples ajoutèrent encore par leurs recherches personnelles au trésor des connaissances humaines. Les sciences physiques, chimiques et surtout les sciences naturelles, qui étaient restées jusque-là plus ou moins dans l'enfance, se constituèrent vraiment et

donnèrent de maints phénomènes restés mystérieux une explication naturelle. Des forces de la nature, inconnues jusque-là, se révélèrent à l'observation du chercheur patient. Certes, il n'y avait là rien qui fût en soi préjudiciable à la foi chrétienne. L'Eglise n'a pas à avoir peur de la science. La meilleure preuve en est que les génies qui sont à l'origine des progrès les plus remarquables, les Descartes, les Pascal, les Newton, les Leibniz furent profondément religieux. Mais il y en eut qui se laissèrent comme enivrer par ce vin nouveau de la science, par ce spectacle de la nature livrant peu à peu ses secrets; à voir se résoudre quelques-uns des problèmes qui sollicitaient leur curiosité, ils s'imaginèrent tenir décidément la clef de toutes les énigmes de l'univers et ils ne voulurent plus trouver qu'un jeu de forces aveugles et nécessaires, là où des croyants laissaient place pour une action providentielle. De là, à venir à la négation de toute idée chrétienne, il n'était qu'un pas qui fut vite franchi. Tout fier des lumières nouvelles qu'il avait acquises, l'homme du XVIIIe siècle, devenu incrédule, ne traita plus le catholicisme qu'avec le plus profond dédain et il répudia indistinctement tout ce que la science humaine était impuissante à expliquer. Ne demandait-il pas tout à la science humaine? « Grands ou petits prophètes, écrit Taine au terme des pages où il a retracé avec une incomparable maîtrise le tableau des conquêtes de la science au XVIIIe siècle, maîtres ou élèves, savants spéciaux ou simples amateurs, ils puisent tous directement ou indirectement à la source vive qui vient de s'ouvrir. C'est de là qu'ils partent pour enseigner à l'homme ce qu'il est, d'où il vient, où il va, ce qu'il peut devenir, ce qu'il doit être [1]. » En définitive, une religion nouvelle était née, la religion de la science qui avait l'ambition de se substituer à la religion chrétienne.

1. TAINE, *Les Origines de la France contemporaine. L'Ancien Régime*, t. I, édit. in-12), 272.

Cette religion pouvait s'autoriser de systèmes philosophiques nouveaux qui tendaient, eux aussi, à ruiner la croyance chrétienne. Les uns, d'inspiration spiritualiste, sortirent de la philosophie nouvelle qu'avait constituée Descartes pour « libérer » la pensée du joug d'Aristote. Celui qui fut considéré comme le père de la philosophie moderne, avait, après avoir fait table rase de ses idées, prétendu ne plus admettre comme vraies que celles qui lui seraient apparues comme évidentes; des idées innées étaient selon lui l'origine première de nos concepts. Catholique convaincu, il avait eu la précaution de soustraire à son « doute méthodique » les vérités chrétiennes. Il fut, en ce point, imité par ceux de ses disciples qui partageaient sa foi. Mais d'autres ne voulurent rien enlever à l'action de leur doute et ils virent dans la raison la source unique de toute vérité. Il n'y avait plus, dès lors, place que pour une religion reposant uniquement sur la raison, ne retenant du dogme catholique que ce qu'autorisait la raison instruite, éclairée par les découvertes scientifiques; tout ce qui apparaîtrait comme la dépassant serait proscrit comme erreur, préjugé. Le sceptique Bayle montra l'aboutissant du système dans les articles de son fameux *Dictionnaire*, précurseur de l'*Encyclopédie*. D'autres philosophes à tendances matérialistes firent des sens la source unique et exclusive des idées. L'Anglais Locke professa qu'il n'était rien dans l'intelligence qui n'eût été perçu par les sens; toute science, dans son système, n'a d'autre origine que l'expérience sensible. Ce système, dit du sensualisme, aboutissait logiquement, lui aussi, à une religion fondée uniquement sur les données de la raison instruite par les sens. Il conduisit avec Hume à un subjectivisme universel ou à un pur positivisme qui enlevait, même à la religion du déisme, sa dernière base philosophique.

Les idées antichrétiennes, dont on vient de suivre la genèse, auraient pu rester confinées dans des cénacles

d'initiés. Ce qui assura leur succès, ce qui leur permit de se répandre presque partout, ce fut qu'elles trouvèrent pour les propager les plus remarquables des hommes de lettres français. L'extraordinaire éclat qu'avait eu le règne de Louis XIV, éclat dû aux chefs-d'œuvre des écrivains et des artistes français non moins qu'aux succès politiques et militaires, que ne firent pas oublier les journées désastreuses de la fin du règne et les fautes du grand roi, avait valu à la France le plus grand prestige en Europe. La pensée française servie par cet incomparable instrument qu'est la langue française, toute de clarté, de précision, de finesse et de force, d'élégance et de sobriété, régnait en Europe. Au XVIIIe siècle, elle gouverna l'opinion; elle la fit. Ce fut malheureusement vers l'incrédulité qu'elle orienta les esprits.

Montesquieu et Voltaire, les littérateurs les plus marquants dans la première moitié du siècle, furent des propagandistes des idées antichrétiennes. Ils étaient allés, tour à tour, les puiser en Angleterre où elles étaient nées sans pouvoir s'y développer beaucoup. Saint-Evremond, Bayle, Fontenelle, qui avaient commencé à les propager, n'avaient touché que quelques milieux assez fermés. Par son fameux pamphlet des *Lettres Persanes*, Montesquieu les propagea dans l'élite du grand public. Tout ce qui était cultivé à la cour ou à la ville lut cette fameuse correspondance où, sous une ingénieuse fiction, étaient tournées en ridicule avec les institutions politiques et sociales, les croyances et les pratiques chrétiennes. Avec une apparente innocence était répandu sur tout ce qu'il y avait de plus respectable dans la religion chrétienne, le venin corrosif de l'ironie qui corrompait tout, brûlait tout.

C'est la masse du grand public qu'atteint Voltaire. Ce vulgarisateur de génie s'est donné pour tâche de faire la guerre au surnaturel, de détruire de fond en comble la croyance chrétienne; il s'en acquitte en vers, en prose, dans de courts ou de longs poèmes, des épigrammes, des

tragédies, des poèmes épiques, des ouvrages d'histoire ou de critique littéraire, des romans, des nouvelles, des brochures, des articles de dictionnaire, des lettres qu'il échange avec de nombreux correspondants. Son esprit, qui était des plus brillants, ses connaissances, qui étaient aussi étendues que superficielles, lui donnèrent sur l'opinion une incomparable maîtrise; il exerça au delà des frontières aussi bien qu'en France une véritable royauté intellectuelle. Il employa tout son crédit à combattre le christianisme, criblant de ses traits acérés son dogme, sa morale, les Livres saints; il dénigra tout, caricatura tout, ridiculisa tout. Aussi, partout où il a passé, n'y a-t-il plus que le scepticisme et l'impiété .Il apparaît vraiment comme le père de l'incrédulité moderne.

Plus osé que Voltaire, qui a maintenu un vague déisme, Diderot fait profession d'athéisme. De concert avec le mathématicien d'Alembert, il a entrepris la publication d'un dictionnaire : l'*Encyclopédie* qui doit être la somme de toutes les connaissances humaines. La fameuse *Encyclopédie* est en réalité une redoutable machine de guerre dirigée contre le christianisme, surtout contre le catholicisme. L'intolérance de l'Eglise romaine s'y trouve, à toute occasion, dénoncée, son « fanatisme » stigmatisé, ses rites ridiculisés; rarement l'attaque est directe : ç'aurait été trop dangereux; mais, habilement dissimulée, elle n'en est que plus perfide. La philosophie, qui inspire toute l'œuvre, est le matérialisme : on ne veut connaître d'autre fondement à la connaissance que la raison et surtout les données de l'expérience sensible. Diderot, d'Alembert, et leurs collaborateurs comme Voltaire, Condillac, éliminent complètement de leurs raisonnements la Providence et les causes finales. Le baron d'Holbach, d'Helvétius qui appartiennent à l'Ecole de l'Encyclopédie concluent à l'inutilité de toute religion et professent l'athéisme absolu. Si Rousseau ne va pas jusque-là, si, retenant la croyance à l'existence de Dieu et à l'immortalité de l'âme, il ne se répand

point en attaques ouvertes contre le christianisme, il s'en sépare néanmoins complètement. Ennemi de toute religion révélée, religion qui, selon lui, est inutile et ne peut qu'engendrer le fanatisme, l'intolérance, défigurer la religion intérieure, il se fait l'apôtre de la religion naturelle. Ces doctrines, non moins que celles qu'il professe sur l'organisation sociale et politique, ne contribuent pas médiocrement à achever d'égarer les esprits et à pervertir les cœurs.

L'enseignement des philosophes, qui est, on le voit, celui de l'incrédulité pratique, se répand en France, d'abord, atteignant la noblesse et la bourgeoisie, la cour et la ville, Versailles et Paris aussi bien que la province. Il pénètre par la brochure, le livre, la pièce de théâtre. L'autorité royale sévit parfois : elle interdit telle comédie plus particulièrement scandaleuse; elle refuse le permis d'imprimer à l'un ou l'autre ouvrage; mais à combien d'autres qui ne le mériteraient pas, l'accorde-t-elle! D'ailleurs son opposition ne dure qu'un temps; l'Encyclopédie connaît tour à tour la rigueur et l'indulgence. Et puis, il y a toujours la ressource des éditions clandestines qui circulent plus ou moins secrètement : le commerce des livres prohibés est un des plus florissants. C'est encore et surtout par la conversation que les idées se répandent. Les philosophes se rencontrent dans les salons : ils tiennent bureau d'esprit chez Mme Geoffrin, Mme du Deffand, Mlle de Lespinasse, Mme Helvétius, Mme Necker. Ces milieux divers ne leur sont pas tous également gagnés; les idées dangereuses pour la foi ne peuvent être exposées partout. Il ne s'en crée pas moins une atmosphère générale hostile au catholicisme. L'Académie, le premier des salons de France, est tout acquise aux philosophes dans la seconde moitié du XVIIIe siècle; elle met à leur service son prestige.

Franchissant les frontières françaises, les doctrines antichrétiennes rayonnent bientôt dans toute l'Europe. En Allemagne, elles ont trouvé un puissant patron dans Frédéric II, le roi de Prusse, qui accueille à sa cour Voltaire et

ses amis; il leur fait fête. Sans doute on n'a pas attendu outre Rhin les écrivains français pour y avoir des professeurs d'incrédulité. Wolf, le disciple de Leibniz, avait déjà enseigné qu'il n'était qu'une religion acceptable, la religion naturelle. Une conception toute rationaliste avait commencé de présider à l'interprétation de la Bible : la traduction dite de Wertheim, due à Schmidt (1733), l'avait montré. Mais l'éclat avec lequel les littérateurs français exposent leurs idées, le crédit dont ils jouissent auprès du roi philosophe, font que leurs doctrines s'insinuent dans tous les milieux cultivés. Frédéric II y trouve son compte; car il y gagne gloire et réputation. Qu'il soit fourbe et déloyal en politique, qu'il trahisse ses alliés et commette les pires injustices, il n'importe : il fait profession de tolérance, il est indifférent à toute religion et n'a lui-même aucune croyance religieuse; il encourage de son sourire sarcastique la campagne antireligieuse de ses amis les écrivains; il flatte leur vanité et applaudit à leurs écrits; cela suffit pour qu'il leur apparaisse comme le roi selon l'esprit du siècle, le modèle des princes éclairés. L'empereur Joseph II l'imite dans la mesure où le lui permet son catholicisme officiel; à son exemple, il flatte les philosophes; il encourage leurs entreprises hostiles au catholicisme romain. Dans toute l'Allemagne se forme le parti dit des lumières l'*Aufklärung*. Des théologiens protestants comme Ernesti à Leipzig, Michaelis à Gottingen, surtout Semler à Halle, ne voient plus dans la Bible qu'un livre humain; ils en rejettent tout ce qui a un caractère surnaturel; ils tendent à transformer le christianisme en une simple école de morale. Ils vont faire école et doter l'Allemagne de ces théologiens et exégètes libéraux qui se succéderont dans les chaires d'Université, au cours du XIX[e] siècle. L'*Allgemeine deutsche Bibliothek*, que fonde Nicolaï à Berlin, en 1764, qui recommande tous les ouvrages hostiles à la foi, devient d'une certaine manière l'organe de l'*Aufklärung*. Le littérateur Lessing donne aux idées nouvelles l'audience du grand

public; lui aussi professe l'indifférentisme religieux et proscrit tout surnaturel. Kant, qui, de Königsberg où il enseigne, va bientôt exercer son influence sur toute l'Allemagne, achève de donner un fondement philosophique au système de l'incrédulité en affirmant l'autonomie de la raison. Les milieux protestants ont été atteints; les catholiques le sont à leur tour. En Bohême, en Autriche, en Bavière, sur les bords du Rhin dans les électorats ecclésiastiques, se rencontrent bien des professeurs de séminaires, de Facultés de Théologie, dont l'enseignement n'est pas seulement très hostile au Saint-Siège, mais encore très fortement influencé par les idées rationalistes de leurs contemporains. L'*Aufklärung* semble avoir conquis la maîtrise des intelligences en Allemagne.

Tout défendus qu'ils étaient par leur attachement traditionnel au catholicisme, les pays latins du sud de l'Europe, l'Italie, l'Espagne, le Portugal n'échappèrent pas à l'action néfaste du philosophisme. On vit maints penseurs politiques impatients de la sujétion du catholicisme, dénoncer son intolérance, s'élever contre le fanatisme de ses ministres. La résistance au Saint-Siège, l'hostilité à la Compagnie de Jésus furent les deux principaux aspects sous lesquels se manifestèrent l'opposition à la religion traditionnelle, les tendances favorables à l'impiété.

Ce qui acheva de rendre très redoutable le mouvement philosophique, ce qui lui permit d'avoir une influence profonde, ce fut l'appui qu'il trouva dans la Franc-Maçonnerie. Cette société secrète, que l'Angleterre avait vu naître au XVIIe siècle, prit son véritable caractère au XVIIIe, au temps où se fonda à Londres la Grande Loge; ce fut en 1717. Libres penseurs et déistes anglais s'y rencontrèrent pour comprendre dans un commun mépris tout ce qui était révélation positive, pour rejeter avec une égale aversion le catholicisme; croire plus ou moins vaguement en Dieu, suivre la morale naturelle devait leur suffire. La loge de Londres essaima. Les loges se multiplièrent en

Angleterre, dans ses colonies, sur le continent. Il s'en créa à Paris, à Florence, à Hambourg, à Berlin et dans beaucoup d'autres villes. Les chefs du mouvement philosophique y entrèrent; leurs adeptes les suivirent. On n'y parla plus que de régénérer la société, de réformer les gouvernements. Les esprits « éclairés » s'y élevèrent contre le fanatisme et la superstition, et, par fanatisme et superstition, ils entendaient tout ce qui était religion positive. Ainsi alla se propageant et s'étendant la doctrine nouvelle; l'hostilité contre le catholicisme ne cessa plus de croître dans le mystère de ces sociétés secrètes.

Les papes se rendirent vite compte du danger. Pour y parer, Clément XII et Benoît XIV le signalèrent successivement; par des actes solennels, ils mirent en garde les fidèles contre les assemblées maçonniques. Mais dans quelle mesure sont-ils encore écoutés? De quelle autorité jouissent-ils dans la société du XVIIIe siècle?

4° L'affaiblissement de l'autorité pontificale.

Une des doctrines qui ont le plus porté atteinte au pouvoir du chef de l'Eglise, fut le gallicanisme. Nous allons le montrer, après que nous aurons dit comment les souverains pontifes ont été exclus de la scène politique de l'Europe, lésés dans leurs droits temporels.

L'Eglise romaine n'eut pas, au XVIIIe siècle, la disgrâce qu'elle connut à d'autres époques, au temps de la Renaissance par exemple, d'avoir à sa tête des chefs médiocrement dignes d'elle et plus ou moins influencés par les doctrines suspectes de leurs contemporains. Les papes qui se succédèrent alors sur le trône pontifical eurent sans doute des qualités différentes. Clément XI, Innocent XIII, Clément XII se distinguèrent par leur piété, Benoît XIII par son goût pour les sciences théologiques, Clément XIII et Pie VI par leur amour des beaux-arts. Benoît XIV

illustra le siège apostolique par sa profonde connaissance du droit canonique, sa science très étendue, l'intérêt avec lequel il suivit le développement des idées. Tous n'en furent pas moins animés d'un grand zèle apostolique; conduits par des vues très surnaturelles, ils se préoccupèrent de s'acquitter de leur mieux de leurs fonctions, veillant à la bonne administration de l'Etat temporel, s'appliquant à sauvegarder l'intégrité de la foi et à préserver les mœurs contre le mal de l'erreur et de la corruption. Ayant à défendre les droits du Saint-Siège et ceux de l'Eglise, ils l'ont pu faire suivant des méthodes différentes : Clément XI et Clément XIII, par exemple, inclinèrent davantage aux voies de rigueur; Benoît XIV et Clément XIV usèrent plus volontiers de tempéraments. Tous n'en eurent pas moins un égal désir de conserver à l'Eglise toute la liberté qui lui était indispensable pour remplir sa mission divine.

Quelque prestige qu'aient pu valoir aux pontifes romains leurs vertus publiques ou privées, le Saint-Siège a malheureusement perdu beaucoup de son autorité au XVIIIe siècle. A un point de vue, que nous dirions politique, il est dénué de tout crédit. Lors des fameux traités qui furent signés en Westphalie, en 1648, les Etats européens signifièrent, en quelque manière, son congé à la papauté. Jusque-là on avait vu plus ou moins subsister en politique la vieille conception du Moyen âge d'une chrétienté à la tête de laquelle se trouvait le chef de l'Eglise comme père commun des fidèles; cette idée est décidément morte après les accords signés à Munster et Osnabrück. La diplomatie européenne s'est entièrement laïcisée et elle l'a marqué en adoptant le principe de la tolérance, en réglant les différends des princes aux dépens des seigneuries ecclésiastiques. L'absence voulue du représentant pontifical d'un congrès qui s'était réuni sous les auspices de la papauté, la protestation du pape Innocent X contre les décisions prises, ont manifesté l'exclusion de l'autorité spirituelle des délibéra-

tions politiques de l'Europe. Elle n'y sera pas rappelée. Les papes eurent beau, dans la seconde moitié du XVII[e] siècle, porter des paroles de réconciliation aux souverains armés les uns contre les autres, leur parler, comme au temps de la grande invasion turque de 1683, de la nécessité de mettre fin à leurs querelles intestines pour s'unir contre l'ennemi commun; ils ne furent pas écoutés. Les questions politiques les plus importantes sont désormais réglées en dehors d'eux, sans qu'il soit tenu compte des intérêts supérieurs de la chrétienté. La papauté voit son rôle politique à ce point effacé, au XVIII[e] siècle, que, lorsque se commet l'injustice que fut le partage de la Pologne, elle doit y assister impuissante.

Au XVIII[e] siècle, elle ne fut pas seulement exclue de la scène politique; elle fut directement atteinte dans ses droits. L'ouverture de la succession d'Espagne, en 1700, avait mis Clément XI dans une situation très difficile; étant suzerain des royaumes de Naples et de Sicile que possédait la monarchie d'Espagne, il s'était trouvé, malgré lui, engagé dans les luttes des compétiteurs; selon qu'il avait reconnu l'un ou l'autre des adversaires, il avait été tour à tour en butte à l'inimitié de l'empereur et du roi de France. Lorsque les traités d'Utrecht et de Rastadt réglèrent la succession, les belligérants y disposèrent à leur gré des fiefs pontificaux sans consulter le pape, sans se soucier de ses droits de suzerain : le royaume de Naples fut attribué à l'empereur Charles VI, la Sicile au nouveau roi de Sardaigne. Quelques années plus tard, se posa la question de la succession des duchés de Parme et de Plaisance, autres fiefs pontificaux. Au mépris de la suzeraineté pontificale, l'empereur, d'accord avec les puissances, en garantit la possession éventuelle à don Carlos, l'un des fils d'Elisabeth Farnèse. Il ne servit de rien au pape d'envoyer au congrès de Cambrai une protestation; elle resta sans écho. Après la mort du duc Antoine Farnèse, en 1731, les puissances continuèrent à décider, en dehors du souverain pontife, du sort des

duchés et il fallut que, contraint et forcé, Clément XII se résignât en définitive à leurs arrangements. Vers la fin du siècle, ce fut le signe extérieur de la suzeraineté pontificale sur le royaume de Naples qui fut lui-même aboli. Conformément à une antique tradition, les rois de Naples reconnaissaient leur vassalité en faisant remettre chaque année au chef de l'Eglise un tribut de 7.000 écus et une haquenée blanche. Cet hommage leur pesait; à plus d'une reprise, ils avaient fait difficulté pour le rendre. Ferdinand IV, le disciple de Tannucci, l'ami des philosophes, finit par le refuser tout à fait. Sans s'y résigner, Pie VI dut supporter ce nouveau coup porté à la puissance pontificale.

Ce qui fut infiniment plus grave que ces atteintes à la puissance politique du Saint-Siège, ce furent les entreprises contre sa puissance spirituelle, entreprises des jansénistes que nous avons vu refuser de se soumettre aux bulles pontificales qui les condamnaient, entreprises de tous ceux qui, imbus des idées gallicanes, prétendirent échapper à la juridiction apostolique et même la dominer.

Le gallicanisme est un ensemble de tendances, de pratiques, surtout de doctrines relatives à la constitution et à l'étendue du pouvoir spirituel et opposées à des degrés divers à la juridiction du pape sur l'Eglise et de l'Eglise sur l'Etat. Il peut être épiscopal ou ecclésiastique, parlementaire ou politique. Dans l'une ou l'autre forme, le souverain y apparaît comme entièrement indépendant du pouvoir spirituel dans l'exercice de ses fonctions temporelles; toute autorité, même indirecte, est déniée au Saint-Siège? Gallicans ecclésiastiques et parlementaires se rencontrent encore pour refuser au souverain pontife la puissance absolue même au point de vue spirituel.

Fixée en plusieurs de ses points essentiels dans les conciles de Constance et de Bâle, cette doctrine avait trouvé en France de brillants représentants et y avait pris son nom; elle n'était pas pour cela exclusivement française. La plu-

part des chefs d'Etat qui avaient lutté contre ce qu'ils appelaient les empiètements du Saint-Siège et du pouvoir ecclésiastique, avaient été, consciemment ou non, imbus des maximes gallicanes. Si, dans la première moitié du XVII[e] siècle, le premier ministre de Louis XIII, le cardinal de Richelieu se montra très indépendant à l'égard du pouvoir pontifical, le comte duc Olivarès, le premier ministre de Philippe IV, ne le fut pas moins .

Dans la seconde moitié du XVII[e] siècle, Louis XIV incarna vraiment le gallicanisme. Extrêmement jaloux de son autorité, jaloux au point qu'à maintes reprises, au cours de la controverse janséniste, il avait hésité à recourir au Saint-Siège de peur de lui reconnaître trop de pouvoir, le roi Très chrétien s'était fait de l'enseignement de ses évêques, des systèmes de ses légistes, une doctrine à lui, la doctrine des droits spéciaux qu'il considérait avoir comme fils aîné et protecteur de l'Eglise. Ces droits, dans sa théorie, étaient fondés sur le triple fondement du sacre qui avait fait du souverain une personne quasi ecclésiastique, des services très particuliers rendus par la monarchie française soit aux églises locales, soit à l'Eglise romaine, des devoirs enfin qui incombaient à la fonction souveraine pour la protection de la foi et l'exécution des canons. C'est, fort de ces droits que, dépassant les limites fixées par le concordat de 1516, Louis XIV prétendit intervenir dans les affaires de l'Eglise. Et, comme l'autorité pontificale s'y opposa, il entra en lutte avec elle.

Dès le début de son règne, le roi avait marqué le médiocre respect que lui inspirait le Saint-Siège. A propos d'une rixe survenue entre les Corses de la garde pontificale et des gens de l'escorte de l'ambassadeur de France, il avait exigé d'Alexandre VII d'humiliantes réparations; pour l'y contraindre, il n'avait pas craint de saisir Avignon et le Comtat Venaissin. La guerre ouverte éclata quand Louis XIV voulut étendre à tous les diocèses de France le droit de régale limité jusque-là à un certain nombre d'évê-

chés, quand il entendit nommer aux bénéfices ecclésiastiques pendant la vacance des sièges. Les évêques d'Alet et de Pamiers, ceux-là même qui, au cours de l'affaire janséniste, avaient opposé la plus tenace résistance, protestèrent contre les exigences royales et en appelèrent au souverain pontife. Innocent XI condamna par un bref de mars 1678 l'immixtion du pouvoir civil dans la gestion des bénéfices vacants; en 1679, il menaça d'user de « remèdes que la puissance de Dieu lui avait remis entre les mains. » Les actes pontificaux mortifièrent au plus haut point le grand roi et l'exaspérèrent. C'était au nom du droit et en se fondant sur la tradition du Siège romain, que le pape s'était élevé contre la volonté du roi d'étendre l'abus de la régale; le roi lui opposa les libertés de l'Eglise gallicane et les prérogatives de sa couronne : les doctrines ultramontaine et gallicane se heurtèrent.

A son aide Louis XIV appela le gallicanisme ecclésiastique. L'Assemblée du Clergé, qui se tint en 1680, déclara son entier déplaisir de la lettre pontificale. En 1681, eurent lieu deux nouvelles Assemblées : l'une, en mars, qui était imprévue; l'autre, en juin, qui agit à la manière d'un concile national sans oser en prendre le nom. Bossuet était heureusement parmi les évêques. Doué d'un clair bon sens en même temps que d'un admirable génie, le grand orateur était à coup sûr un gallican très respectueux de la prérogative royale; mais il aimait et vénérait l'Eglise romaine. Aussi s'efforça-t-il de tout concilier dans le discours qu'il prononça sur l'*Unité de l'Eglise*. Grâce à lui, le débat sur la régale s'acheva dans l'Assemblée, par une déclaration qui maintint le droit de Louis XIV en le dépouillant de tout ce qui ressemblait à une ingérence dans le spirituel.

On eût pu, on eût dû s'en tenir là; c'était déjà trop qu'une assemblée d'évêques se fût, en quelque manière, interposé entre le pape et le roi. Mais, au cours des débats, la question doctrinale s'était posée; Louis XIV voulut qu'elle fût définie, et définie en sa faveur. Elle le fut dans les fameux

quatre articles de 1682, qui formulèrent ce qu'on a appelé le dogme gallican. Ici encore, Bossuet joua un rôle modérateur. Si la supériorité du concile sur le pape, l'indépendance absolue des rois furent proclamées, du moins fut écarté l'appel à un futur concile, appel qui eût été susceptible d'entraîner les pires catastrophes. Des quatre articles le roi fit une sorte de credo; il les imposa aux docteurs de la Sorbonne. Un édit en prescrivit l'enseignement dans tous les collèges et l'obligation d'y souscrire fut imposée à tous les candidats aux grades théologiques.

A la décision royale, Innocent XI répondit en refusant de donner l'institution canonique à ceux des signataires de la déclaration que Louis XIV avait, sur ces entrefaites, nommés à des évêchés. Mortellement offensé, le roi maintint ses nominations; aux nouveaux sièges vacants, il affecta de nommer d'autres signataires des fameux textes. Le pape continua de refuser les bulles. Ainsi, en peu de temps, plus de trente-cinq évêchés furent privés de pasteurs. L'affaire des franchises qui survint en 1687 exaspéra encore le conflit : le roi soutint son ambassadeur de Rome qui prétendait garder au palais et au quartier de l'Ambassade le privilège d'asile que, pour le bon ordre, le pape voulait abolir. Rien ne paraissait devoir faire plier Louis XIV, rien, pas même l'excommunication qui fut, vers cette date, lancée contre lui; cette excommunication ne fut heureusement pas rendue publique.

Il fallut bien qu'en définitive Louis XIV se résignât à céder. Des négociations qui s'ouvrirent après la mort d'Innocent XI aboutirent, en 1693, à un acte du roi de France déclarant qu'il renonçait à faire enseigner les quatre articles. C'était, en somme, une capitulation qui écartait la menace du schisme.

Louis XV fut le digne héritier de Louis XIV, le roi de l'Assemblée de 1682 : avec ses ministres il ne fut pas moins jaloux que son prédécesseur des libertés gallicanes et n'entendit en sacrificer aucune. Le cardinal Fleury souffrit

que le Parlement flétrît comme « attentatoire à l'autorité royale » l'office de Grégoire VII. A l'égard des gens de robe le gouvernement royal usa tour à tour de rigueur ou de douceur, selon que son propre intérêt le lui commandait; il n'hésita pas, le cas échéant, à sévir contre d'intrépides défenseurs des droits de l'Eglise comme Christophe de Beaumont. Aux rancunes jansénistes et gallicanes, il sacrifia la Compagnie de Jésus et il ne craignit pas de faire pression sur le Saint-Siège pour lui arracher la suppression des jésuites. Aussi combien se trouvait effacée, humiliée, l'autorité du Saint-Siège en France!

Elle l'était encore bien davantage en Allemagne. Depuis longtemps régnait ici le plus grand esprit d'indépendance : au XVIe siècle il avait, pour une part, causé la révolution protestante; au XVIIIe, il se traduisit, dans les milieux dits catholiques, en des doctrines plus ou moins apparentées au gallicanisme français, doctrines qui tendaient à affranchir de l'autorité romaine l'une les évêques, l'autres les princes. La première eut pour auteur Nicolas de Hontheim, coadjuteur de Trèves, qui commença par se dissimuler sous le pseudonyme de Justinus Febronius, d'où le nom de febronianisme qui fut donné à son enseignement. Si elle reconnaît au pape la primauté d'honneur, elle lui refuse celle de juridiction. C'est à tout le corps des fidèles, enseigne le docteur de Trèves, qu'appartient, en principe, *principaliter*, le pouvoir des clefs conféré par le Christ; les évêques en ont seulement l'usage et l'usufruit. La véritable souveraineté dans l'Eglise appartient non au pape, mais au corps épiscopal tout entier; c'est par abus que les pontifes romains l'ont accaparée; y couper court, ramener l'Eglise à sa constitution primitive serait préparer le retour à l'unité de tous les dissidents. Ainsi se trouvaient renouvelées, sous l'action du janséniste Van Espen que Hontheim avait eu comme maître en droit canon, les erreurs que les conciles de Constance et de Bâle avaient prétendu ériger en articles de foi. L'autorité romaine intervint aussitôt pour les condamner:

les trois papes Clément XIII, Clément XIV, Pie VI les réprouvèrent. Hontheim finit par se laisser arracher une rétractation, dont d'ailleurs il affaiblit la portée en la commentant. Ses doctrines n'en eurent pas moins le plus grand succès. En Allemagne, dans beaucoup de palais épiscopaux et de cours princières, aussi bien que dans la plupart des Universités, les passions antiromaines furent excitées. Sous leur influence, les électeurs ecclésiastiques recommencèrent à dresser la liste des doléances contre le Saint-Siège, les *Gravamina* (1769) dont l'usage s'était perdu. Quand, à la fin du siècle, à la prière de l'électeur de Bavière, Rome érigea à Munich une nouvelle nonciature, les archevêques électeurs se réunirent à Ems, en août 1786, avec le prince archevêque de Salzbourg pour rédiger les fameuses *Punctations d'Ems*, « la dernière manifestation du nationalisme ecclésiastique contre le catholicisme romain [1]. » Ils n'entendaient rien moins que limiter la juridiction papale, se réserver d'approuver ou de désapprouver les documents pontificaux. Comme tout naturellement, Rome s'éleva contre de semblables prétentions, ils n'hésitèrent pas à entrer en lutte ouverte avec elle. Les armées révolutionnaires françaises, qui envahirent leurs territoires en 1792, les surprirent en plein conflit avec le Saint-Siège.

Dans le même temps, à Vienne, le chef du Saint Empire romain germanique opposait ses droits à ceux du chef de l'Eglise romaine. Joseph II ne voulait plus seulement, à l'exemple de Louis XIV, échapper comme souverain à l'autorité pontificale; il s'agissait pour lui de la dominer. Dans la conception du joséphisme, l'empereur donna son nom au système, l'Eglise est chose d'Etat; c'est au prince qu'il appartient de définir les conditions d'existence de l'Eglise, de régler son mode d'activité, de le modifier dans la mesure où les circonstances le réclament. Et, entrant sans hésiter dans la voie des réalisations, cet empe-

1. G. Goyau, *L'Allemagne religieuse*, I, 71.

reur philosophe, ami des lumières, soucieux d'avoir une religion épurée qui trouvât grâce devant la « raison éclairée », entreprenait de débarrasser le catholicisme des superstitions qui, selon lui, le souillaient : il supprimait à son gré un grand nombre de couvents, confisquait leurs biens, réglementait l'exercice du culte, fixait l'ordre des messes, comptait les cierges qui devaient être allumés, interdisait les pèlerinages, les processions, bouleversait l'organisation de l'enseignement ecclésiastique, instituait des séminaires centraux, fixait le programme des études, etc., etc. On l'appela l'empereur sacristain. Plus rigoureusement que jamais, il fut interdit aux évêques de correspondre directement avec Rome, de publier sans le placet impérial les bulles pontificales. En vain Pie VI entreprit-il le voyage de Vienne pour faire respecter les droits du Saint-Siège et la constitution de l'Eglise; il lui fallut se résigner non à se soumettre, mais à subir violence.

La papauté ne pouvait même plus s'appuyer sur des pays comme l'Espagne et l'Italie, pour résister aux assauts dirigés contre son pouvoir en Allemagne et en France. Que ce fût dans les royaumes d'Espagne ou de Portugal, en Sardaigne ou à Naples, partout on voyait les souverains entreprendre contre l'autorité pontificale, lui contester le droit de correspondre avec leurs sujets, prétendre nommer directement aux évêchés. Des pontifes comme Benoît XIV firent, par leur amour de la paix, les plus larges concessions. L'opposition n'en continua pas moins, et quand les philosophes eurent décidément gagné à leurs vues les ministres des souverains, quand ils les eurent imbus de leurs maximes hostiles à l'Eglise, la lutte ouverte commença. Pombal la mena en Portugal, d'Aranda et Florida Blanca en Espagne, Tannucci à Naples. La République de Gênes et le duché de Parme furent, eux aussi, en rupture ouverte avec le Saint-Siège. En Toscane, le grand duc Léopold introduisit les réformes chères à son frère Joseph II; son conseiller, l'évêque de Pistoie, Scipion Ricci, était entière-

ment gagné au jansénisme et au fébronianisme. A Pistoie, en septembre 1786, se tint un synode où furent enregistrés les récents règlements ecclésiastiques du grand duc et où furent de nouveau formulées dans toute leur intransigeance les doctrines jansénistes et gallicanes. Pistoie fait en quelque manière écho à Ems. Ici comme là, à un mois d'intervalle, on s'élève contre la puissance pontificale, on la bat en brèche, alors que le flot de l'incrédulité monte et menace de tout recouvrir.

5° Défense de l'Église catholique contre l'incrédulité.

Que devenait l'Eglise, tandis que son chef se voyait ainsi contesté et son pouvoir temporel, et son autorité spirituelle, tandis que sa doctrine, sa morale, ses pratiques étaient exposées aux attaques les plus rudes qu'elle eût connues de longtemps? Que faisait-elle pour protéger son enseignement traditionnel, pour combattre la corruption morale, suite presque inévitable de la perversion dans les idées?

Assurément, elle trouva des apologistes qui répondirent victorieusement aux objections que le scepticisme philosophique avait élevées contre son dogme. Des théologiens comme le père Nonnotte, l'abbé Guenin, Le Franc de Pompignan, archevêque de Vienne, firent front en France aux attaques de Voltaire et de ses disciples; ils montrèrent en de savants travaux tout ce qu'il y avait d'inconsistant dans les prétendues contradictions du dogme catholique, dans les difficultés élevées contre la valeur religieuse des Livres Saints; ils vengèrent l'Eglise des injustes accusations portées contre elle. En Italie, le saint évêque qui fonda la congrégation du saint Rédempteur et que le pape Pie IX devait proclamer docteur de l'Eglise, saint Alphonse de Liguori, publia entre autres ouvrages une

théologie morale où il porta les plus rudes coups au jansénisme. Contre Febronius il défendit le pouvoir suprême du pontife romain. Un peu partout, on vit de bons esprits défendre avec une très grande érudition les thèses catholiques dans le domaine des sciences philosophiques et théologiques, historiques et exégétiques. Mais ces auteurs, tout distingués et savants qu'ils étaient, ne pouvaient exercer une action profonde et vraiment efficace; ils n'avaient pas l'oreille d'un public que divertissait la spirituelle plaisanterie d'un Voltaire, qu'attirait l'appareil scientifique d'un d'Alembert, que séduisaient les utopies d'un Jean-Jacques Rousseau. Les plus savantes dissertations résistaient mal au persiflage ironique ou à l'éloquence déclamatoire des philosophes.

L'Eglise de Dieu ne fut assurément pas muette, tandis que le mensonge avait la parole. Mais il lui manqua pour lutter victorieusement contre l'impiété, d'avoir un homme de génie qui s'imposât à son temps. Abandonnant ce qu'il pouvait y avoir de vieilli et de suranné dans le système de défense du christianisme, il aurait fait un exposé de la foi catholique capable de résister aux divers assauts de l'incrédulité. Il n'aurait eu, d'ailleurs, qu'à remonter le cours des temps, pour demander aux docteurs du Moyen âge les éternels principes du christianisme. Une saine philosophie éclairée par les découvertes authentiques de la science, mise ou plutôt remise à la base du dogme catholique, aurait permis de le défendre contre toutes les déformations voulues de l'impiété. Mais, loin de se mettre à l'école des philosophes du XIIIe siècle, trop de théologiens n'eurent pour eux que de l'aversion, du mépris. Saint Thomas demeure trop ignoré; on s'inspire de Descartes, de Leibniz, de Wolf, de Kant même, pour étayer la doctrine catholique, la défendre; œuvre ruineuse qui mit la foi en péril bien loin de la préserver. N'y eut-il pas d'ailleurs des philosophes, des théologiens, des canonistes catholiques qui furent complètement gagnés aux idées nouvelles et

donnèrent, dans leurs leçons, leurs livres, un enseignement imbu des théories philosophiques à la mode, des doctrines jansénistes ou fébroniennes?

Au moins la vigilance des pasteurs est-elle en éveil et ceux qui ont charge d'âmes, se préoccupent-ils de mettre les fidèles à l'abri de l'erreur?

Dans des pays comme l'Espagne et l'Italie, qui ont subi moins que les autres l'action de l'hérésie protestante, le philosophisme ne semble pas avoir fait beaucoup de ravages. Les évêques administrent leurs diocèses sans trop s'en préoccuper. Mais, aux prises avec un pouvoir civil très envahissant, ils ont dû supporter de plus en plus son intrusion dans les affaires ecclésiastiques. Leur clergé, qui est très nombreux, n'a pas toujours été formé comme l'exigeait le concile de Trente : les séminaires manquent en maints diocèses. Trop d'ecclésiastiques vivent dans l'ignorance et l'oisiveté, ont une conduite médiocrement édifiante. La foi religieuse se maintient dans le peuple, elle se traduit volontiers dans des manifestations extérieures. Toutefois les observateurs attentifs remarquent que, dans les classes élevées, elle commence à être atteinte; un saint Alphonse de Liguori s'étonne du nombre d'athées qu'il rencontre à Naples.

Dans l'Eglise de France du XVIIIe siècle, l'épiscopat qui se recrute presque exclusivement dans la noblesse, est digne dans son ensemble; quelques-uns seulement de ses membres font tache par leur inconduite ou leur scepticisme. Est-il suffisamment zélé? Comment s'acquitte-t-il de ses devoirs? Un trop grand nombre d'évêques ne résident plus guère dans leur diocèse : ils sont retenus à la cour soit par des charges diverses, soit par le simple attrait que Versailles exerce sur eux. Il en est qui se partagent entre la cour et leurs ouailles; d'autres enfin, et ils sont à peu près la moitié, se réservent entièrement à leur troupeau. Ce qu'on doit regretter, c'est qu'ils ne s'appliquent pas uniquement à leur ministère apostolique. Volontiers des chefs

de diocèses, s'emploient plus à gouverner des provinces qu'à administrer les sacrements; s'ils se font bâtisseurs ou rénovateurs d'hôpitaux, s'ils favorisent par leurs initiatives le développement industriel et commercial de leur région, s'ils secondent des entreprises de travaux publics, ils ne s'intéressent pas, autant qu'ils le devraient, aux besoins religieux de leur peuple; ils ne prennent pas une part assez active à la lutte contre l'incrédulité. Sans doute, réunis en leurs Assemblées, ils se répandent en doléances sur le mal que causent aux âmes les écrits des philosophes; ils se tournent vers le roi pour obtenir que la diffusion de livres « attentatoires à la foi », comme l'*Encyclopédie*, soit arrêtée; ils confient à des écrivains la mission de réfuter les calomnies des Encyclopédistes. Mais, rentrés dans leurs diocèses, se préoccupent-ils suffisamment de diriger leur clergé? Tous ne sont pas des évêques comme Christophe de Beaumont à Paris, La Motte à Amiens. Mieux préparés à leur ministère depuis que les séminaires ont été institués, d'une grande dignité de vie en général, les prêtres ne se sont pas toujours rendu compte de la gravité des progrès que l'erreur philosophique faisait sous leurs yeux. Aussi ne songent-ils pas à la combattre : alors que les dogmes sont surtout en péril, on entend les prédicateurs se limiter presque uniquement aux questions de morale. La foi catholique est restée vivace dans la classe moyenne, dans le peuple; elle se trouve beaucoup plus atteinte dans les classes cultivées, là où on lit, là où l'on discute.

En Allemagne, plus encore qu'en France, les évêques sont trop engagés dans les affaires séculières pour s'acquitter de toutes leurs obligations de pasteurs. Beaucoup d'entre eux ont toujours à gouverner une principauté temporelle, en même temps qu'ils ont à administrer un diocèse, et trop souvent chez eux le prince absorbe l'homme d'Eglise. Les titulaires des évêchés, qui appartiennent, dans la plupart des cas, aux familles les plus illustres d'Allemagne, sont préoccupés au moins autant de défendre leurs intérêts

temporels que de remplir leurs fonctions spirituelles. Se souviennent-ils de leur titre épiscopal, c'est trop souvent pour opposer au droit de Rome ce qu'ils considèrent comme leur droit. Ils mènent dans leurs palais épiscopaux une vie trop mondaine, et il faut qu'à plus d'une reprise l'autorité romaine intervienne pour rappeler, par exemple, aux archevêques électeurs de Cologne et de Mayence le respect de la discipline ecclésiastique. Ce ne sont plus des abbayes qui sont cumulées comme en France, mais des évêchés qui s'ajoutent aux évêchés sans souci de la distance qui les peut séparer : le duc de Saxe accepte de devenir prince-évêque de Ratisbonne à la condition d'être en même temps coadjuteur de Liège. Comment, dans ces conditions, des évêchés peuvent-ils être convenablement gouvernés? L'influence des doctrines antiromaines et philosophiques s'est exercée sur le clergé par l'intermédiaire des professeurs des Facultés de Théologie, des séminaires qui, nous l'avons dit, ont été séduits. Aussi n'est-il plus suffisamment armé pour combattre les doctrines pernicieuses pour la foi; un esprit de défiance et d'hostilité à l'égard de l'Eglise, de son dogme, de son culte, va se répandant un peu partout.

Les ordres religieux suppléent dans une certaine mesure à l'action du clergé; ils la complètent. Ici, non plus, tout n'est pas parfait; la règle monastique a de nouveau fléchi dans certains monastères; des abbayes trop riches connaissent des abus parfois graves: le philosophisme a pénétré ici et là et a atteint des religieux jusque dans les ordres les plus jaloux de l'orthodoxie catholique. Il n'en reste pas moins que beaucoup de membres du clergé régulier se distinguent par leur ardeur à défendre la foi et la morale catholiques. Tandis que des dominicains et des franciscains s'attachent à de profondes études de théologie spéculative, des bénédictins et des oratoriens, qui trouvent de dignes émules dans le clergé séculier, s'adonnent de préférence aux travaux de théologie positive, d'histoire, d'exé-

gèse. Par leurs savantes recherches, ils préparent les uns et les autres d'excellentes armes pour les polémistes.

Entre tous ceux qui se signalent par leur zèle et leur activité et aussi par leurs malheurs, il y a les membres de la Compagnie de Jésus. Fidèles à leur passé, ils ont, quand la controverse janséniste s'est rouverte, continué à défendre, avec les droits de la liberté humaine, les prérogatives du Saint-Siège. Représentant les doctrines ultramontaines, ils les opposèrent aux théories gallicanes et régalistes des parlementaires; à de rares exceptions près, ils combattirent tous les empiètements de la puissance civile sur l'autorité spirituelle. Non moins vigoureusement ils dénoncèrent l'action dissolvante des écrits des philosophes, le danger qu'ils faisaient courir à la foi chrétienne; de toutes leurs forces, ils combattirent l'esprit d'irréligion et d'impiété. Adversaires redoutables par leur nombre, par le crédit que leur avaient acquis dans les classes cultivées leur science et leur zèle, par l'action qu'ils exerçaient au moyen de leurs collèges, par l'influence que leur valait la présence de plusieurs d'entre eux dans les cours comme confesseurs des rois, des princes, ils virent se former contre eux la plus redoutable des coalitions. Tout attachés qu'ils pouvaient être encore au christianisme, jansénistes et gallicans lièrent contre eux partie avec les philosophes. Des ministres qui voulaient satisfaire leurs ambitions furent prêts, dans les cours, à servir une commune haine. Pombal en Portugal, inaugure contre les jésuites une persécution que continueront en France Choiseul, en Espagne d'Aranda, à Parme Du Tillot, à Naples Tannucci. Se laissant entraîner par leurs ministres, les souverains suppriment la Compagnie de Jésus, obligent ses membres à se disperser quand ils ne les expulsent pas de leurs Etats. Cela ne peut leur suffire. Les contempteurs de la puissance apostolique lui reconnaissent encore assez d'autorité pour exiger d'elle l'abolition de la Compagnie de Jésus : ils mettent le pape en demeure de dissoudre l'ordre; pour faire pression sur

lui, ils occupent des territoires pontificaux. Clément XIII résiste à toutes les sollicitations, à toutes les menaces. Clément XIV finit par céder : le 16 août 1773, était publié le bref *Dominus ac Redemptor* abolissant la Compagnie de Jésus. Les jésuites étaient sacrifiés pour le bien de l'Eglise : jusque dans leur disparition, ils servaient la cause pour laquelle ils avaient été créés.

Ce n'était pas seulement aux jésuites, c'était à l'idéal monastique lui-même que les philosophes avaient déclaré la guerre; aussi bientôt d'autres ordres religieux furent menacés. En France comme dans les pays dépendant de l'empereur, se prépara et commença même la sécularisation d'abbayes et de monastères; là où on n'osait pas en venir à la suppression directe, on la rendait inévitable en interdisant le recrutement des religieux. Mais c'est en vain que l'esprit philosophique a condamné l'institution monastique ; des sociétés nouvelles se constituent dans le temps même où sont proscrites les anciennes. Au commencement du XVIIIe siècle, un chanoine de Reims, saint Jean-Baptiste de la Salle groupait des maîtres d'école pour s'occuper des enfants pauvres; ainsi débutait l'institut des Frères des Ecoles chrétiennes. La Société des Filles de la Sagesse destinée au soin des pauvres malades, la Compagnie de Marie vouée à l'évangélisation des campagnes, toutes deux fondées par le bienheureux Grignion de Monfort, étendent leur action apostolique sur la Vendée tout entière au XVIIIe siècle. En Italie, saint Alphonse de Liguori crée sa congrégation du Saint Rédempteur, une compagnie nouvelle de missionnaires qui, au XVIIIe siècle, limitent leur apostolat à l'Italie en attendant qu'au XIXe siècle ils agissent dans le monde entier. En Italie encore, saint Paul de la Croix institue les Passionnistes, clercs réguliers qui prêchent la pénitence par la parole et par l'exemple. Vite, ils franchirent les frontières de l'Italie pour aller en Angleterre, en Belgique, en France; nous ne citons que quelques institutions. Quel plus éclatant démenti pouvait être donné à ces philosophes

qui avaient proclamé à jamais fini le temps des cloîtres?

Il eût fallu que l'Eglise trouvât des compensations aux pertes qu'elle faisait dans les vieilles nations catholiques, par de larges progrès dans les pays païens. L'effort missionnaire, qui a été si brillamment inauguré au XVI[e] siècle et qui s'est si heureusement poursuivi au XVII[e] siècle, ne s'est pas suspendu. Jésuites, dominicains, franciscains, carmes, augustins, barnabites, lazaristes, prêtres des Missions étrangères, etc., etc., tous travaillent à l'envi dans les diverses régions que leur a départies la Congrégation de la Propagande pour substituer la foi chrétienne aux superstitions du paganisme, aux religions du confucianisme, du bouddhisme et du brahmanisme. Mais diverses causes contribuent à ralentir l'effort apostolique. C'est, d'abord, l'expansion coloniale de nations protestantes comme l'Angleterre et les Provinces-Unies. L'hostilité de ces puissances au catholicisme non moins que leur intérêt les conduisent à combattre, même à proscrire l'apostolat catholique représenté le plus souvent par des missionnaires appartenant à des pays rivaux. L'obstination aveugle avec laquelle le Portugal continue à défendre, en dépit de l'affaiblissement de sa puissance coloniale, son droit de patronage, ce droit de veiller sur l'administration religieuse des Indes Orientales qu'au temps de sa splendeur lui avait concédé le Saint-Siège, ne contribue pas médiocrement à gêner l'action des missionnaires; la querelle des rites chinois et malabars fut une autre cause de faiblesse. Le mouvement des conversions se ralentit en Chine, quand des missionnaires réprouvèrent la pratique des jésuites de conserver certains usages d'origine païenne, quand la papauté la condamna. La persécution qui s'ouvrit, en 1724, pour se prolonger avec plus ou moins d'intensité au cours du siècle, l'arrêta presque complètement. D'autre part, les controverses jansénistes, la propagande philosophique qui se fit dans les pays catholiques d'Europe, y diminuèrent le zèle pour les missions. Un coup des plus funestes à l'apos-

tolat missionnaire fut porté par l'abolition de la Compagnie de Jésus. De ce fait, se trouvèrent désorganisées, sinon ruinées complètement, beaucoup de missions en Chine, dans les Indes orientales, dans les Amériques du Nord et du Sud, dans le Levant. S'il se trouva des capucins, des lazaristes, des missionnaires des Missions Etrangères, des religieux de tout ordre enfin, pour remplacer les jésuites, ils ne furent pas assez nombreux et ils n'eurent ni l'expérience ni le crédit qu'avaient acquis les fils de saint Ignace par une vieille tradition d'apostolat. La Révolution française, qui éclata bientôt, acheva de détruire l'œuvre missionnaire en dispersant les congrégations françaises, en menaçant même un temps l'existence de la Congrégation de la Propagande, le ministère central des Missions catholiques dans le monde.

Tout annonce, en ce XVIIIe siècle finissant, qu'une nouvelle ère de difficultés va commencer pour l'Eglise en même temps que pour la société. Le dogme chrétien est de nouveau remis en question; l'idée religieuse, qui constitue toujours la plus solide armature des Etats, est minée par la sape souterraine du scepticisme et de l'incrédulité. Le pouvoir suprême dans l'Eglise, le seul qui soit capable de combattre le mal de l'incroyance et d'opposer à la négation impie la vérité victorieuse, se trouve paralysé de mille manières. Dominées par un pouvoir civil, qui ne s'aperçoit pas qu'à prétendre les asservir il s'affaiblit lui-même et se condamne à être un jour ou l'autre victime de l'anarchie, les Eglises particulières ne sont plus assez armées pour arrêter les progrès de l'erreur.

La Révolution française, qui s'inaugure en 1789, ouvre une période d'agitations et de troubles qui réserve à l'Eglise catholique de nouvelles douleurs, mais aussi d'éclatants triomphes.

CONCLUSION

L'ÉGLISE catholique est donc sortie à son avantage de la redoutable crise qu'avait provoquée le protestantisme.

Cette crise avait été préparée par ces fléchissements de la règle austère des mœurs auxquels était exposée une institution divine dans ses origines, humaine dans ses membres, hâtée par l'imprudence avec laquelle les fidèles s'étaient mis à l'école des penseurs et des moralistes de l'antiquité païenne. Quand Luther s'éleva contre la doctrine et la morale catholique, toutes les passions se déchaînèrent. L'Eglise romaine eut à soutenir le plus formidable assaut, peut-être, qu'elle ait connu depuis l'hérésie arienne, au IVe siècle. Mais, fondée sur la pierre angulaire de la papauté, elle demeura inébranlable dans ses croyances et ses pratiques. Avec une tranquille audace, elle fit à la face du monde son examen de conscience; ses évêques, réunis à Trente sous la présidence des représentants de son chef suprême, définirent une fois de plus son dogme et arrêtèrent sa législation. Alors s'opéra dans les pays demeurés catholiques la restauration religieuse que nous avons décrite. Si, en dépit de tous les efforts, quelques abus subsistèrent, le plus grand nombre et les plus graves disparurent. Assainie et purifiée par la bienfaisante application des décrets du Concile de Trente, l'Eglise poursuivit dans le monde son œuvre de régénération et de sanctification.

Le protestantisme n'en continua pas moins d'exercer sa

funeste influence : non seulement il retint éloigné de l'unité catholique un grand nombre de chrétiens, mais il donna naissance à de nouvelles hérésies; il conduisit les esprits à mettre en question l'idée religieuse elle-même. Nous avons montré comment l'incrédulité moderne en était sortie, quel extraordinaire développement elle avait pris au XVIIIe siècle, dans quelle mesure elle avait ébranlé les convictions jusque dans les milieux catholiques. La combattre est désormais une des tâches principales qui s'imposent.

L'Eglise put se trouver surprise par ce nouvel assaut de l'erreur, être paralysée dans son action, par cette sorte de tutelle sous laquelle la puissance civile prétendit la placer. Que quelques années se passent, elle retrouvera son entière liberté. Ce qui n'est pas le moins extraordinaire de cette histoire, c'est que la Révolution, qui prétendra détruire les autels en même temps qu'elle renversera les trônes, ne contribuera pas médiocrement à briser les chaînes de l'Eglise, à lui rendre la liberté qui lui est nécessaire pour son ministère apostolique. Sous la direction de son chef, le pape, dont l'autorité ne cessera pas d'aller croissant, l'Eglise catholique recommencera son œuvre de restauration et de conquête; elle la poursuivra, ruinant, partie par partie, le formidable appareil antireligieux qu'une philosophie décidément trop courte avait, au nom de la science, dressé contre le christianisme.

BIBLIOGRAPHIE[1]

Chapitre premier

L. Pastor. — *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters*, tomes I-IV, Fribourg-en-Brisgau, 1886-1924. Trad. par Furcy-Raynaud et Poizat en 8 volumes, Paris, 1888-1909.

A. Perate. — Art. *Renaissance* dans le *Dictionnaire Apologétique de la Foi catholique*, t. II, 930-942, Paris.

J. Guiraud. — *L'Eglise et les origines de la Renaissance*, Paris, 1902.

A. Baudrillart. — *L'Eglise catholique, la Renaissance, le Protestantisme*, Paris, 1905.

J. Burckhardt. — *La civilisation en Italie au temps de la Renaissance*. Trad. Schmidt, 2 vol., Paris, 1885.

G. Voigt. — *Die Wiederbelebung des klassischen Altertums oder das erste Jahrhundert des Humanismus*, 3e édition revue par Lehnerdt, 2 vol., Berlin, 1893.

Ph. Monnier. — *Le Quattrocento. Essai sur l'histoire littéraire du* XVe *siècle*, 2 vol., Paris, 1901.

P. Thureau-Dangin. — *Un prédicateur populaire dans l'Italie de la Renaissance. Saint Bernardin de Sienne*, Paris, 1927.

Abbé Raoul Morçay. — *Saint Antonin fondateur du couvent de Saint-Marc, archevêque de Florence* (1389-1459), Paris, 1914.

H. Cochin. — *Le bienheureux Fra Giovanni Angelico de Fiesole* (1387-1455), Paris, 1906.

1. Nous ne signalerons pas dans cette bibliographie, qui doit être courte, les Histoires de l'Eglise ou les histoires générales. Nous n'indiquerons qu'exceptionnellement des articles du *Dictionnaire de Théologie* ou du *Dictionnaire Apologétique de la foi catholique*. Le lecteur trouvera dans ces deux importantes publications, dans le *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques* d'excellents articles ayant trait à l'histoire de l'Eglise dans les temps modernes.

E. RODOCANACHI. — *Une cour princière au Vatican pendant la Renaissance*, Paris [1926].

— *Rome au temps de Jules II et de Léon X*. Paris, 1912.

DE MAULDE DE LA CLAVIERE. — *La diplomatie au temps de Machiavel*, 3 vol., Paris, 1892-1893.

J. JANSSEN. — *Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters*, 20e édit., revue par L. PASTOR, t. I, Fribourg, 1913. Trad. par E. PARIS, Paris, 1887.

E. VANSTEENBERGHE. — *Le cardinal Nicolas de Cues; l'action, la pensée*, Paris, 1921.

P. TACCHI VENTURI S.-J. — *Storia della Compagnia di Gesù*, t. I, *La vita religiosa in Italia durante la prima etá dell'ordine*, Roma, 1910.

J. SCHNITZER. — *Savonarola. Ein Kulturbild aus der Zeit der Renaissance*, 2 vol., Munich, 1923.

— *Peter Delfini. Ein Beitrag zur Geschichte der Kirchenreform Alexanders des VI und Savonarolas*, Munich, 1926.

G. GOYAU. — *Histoire religieuse*, t. VI de l'*Histoire de la Nation française* de G. HANOTAUX, Paris, 1922.

P. IMBART DE LA TOUR. — *Les origines de la Réforme*, t. I, *La France moderne*, t. II, *L'Eglise catholique, la crise et la Renaissance*, Paris, 1905-1909.

A. RENAUDET. — *Préréforme et humanisme à Paris pendant les premières guerres d'Italie* (1494-1517), Paris, 1916.

— *Jean Standonck. Un réformateur catholique avant la Réforme* dans le *Bulletin de la Société d'Histoire du Protestantisme français*, t. LVII, Paris.

— *Le concile gallican de Pise-Milan. Documents florentins* (1510-1512), Paris, 1922.

P. DEBONGNIE C. SS R. — *Jean Mombaer de Bruxelles, abbé de Livry, ses écrits et ses réformes*, Louvain, 1927.

HEFELE-HERGENROETHER. — *Histoire des Conciles*, trad. LECLERCQ, t. VIII, 1re et 2e parties, Paris, 1917-1921.

J. THOMAS. — *Le concordat de* 1516. *Ses origines, son histoire au* XVIe *siècle*, 3 vol., Paris, 1910.

A. BAUDRILLART. — *Quatre cents ans de Concordat*, Paris, 1905.

CHAPITRE II

L. PASTOR. — *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters*, tomes IV-VII, Fribourg-en-Brisgau, 1907-1920. Trad. du tome IV et de la moitié du tome V, par POIZAT, 3 vol., Paris, 1913-1925.

J. JANSSEN. — *Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters*, 20e édit. revue par L. PASTOR, t. II, III, Fribourg-en-Brisgau, 1915-1917. Trad. par E. PARIS, Paris, 1889-1892.

P. IMBART DE LA TOUR. — *Les origines de la Réforme*, t. III, *L'Evangélisme* (1521-1538), Paris, 1914.

A. BAUDRILLART. — *L'Eglise catholique, la Renaissance, le Protestantisme*, Paris, 1905.

J.-B. PINEAU. — *Erasme. La pensée religieuse*, Paris, 1924.

H. BREMOND. — *Le bienheureux Thomas More*, 5e édit., Paris, 1920.

E. DERMENGHEM. — *Thomas Morus et les Utopistes de la Renaissance*, Paris, 1927.

G. DE LAGARDE. — *Recherches sur l'esprit politique de la Réforme*, Paris, 1926.

H. DENIFLE O.-P. — *Luther und Luthertum*. Trad. PAQUIER, 4 vol., Paris, 1910-1913.

H. GRISAR. — *Luther*, 3 vol., Fribourg-en-Brisgau, 1911-1912.

— *Martin Luthers Leben und sein Werk*, Fribourg, 1926.

L. CRISTIANI. — *Du luthéranisme au protestantisme. L'évolution de Luther de 1517 à 1528*, Paris, 1911.

E. DOUMERGUE. — *Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps*, 8 vol., Lausanne, 1899-1927.

WALKER. — *Calvin, L'homme et l'œuvre*. Trad. WEISS, Genève, 1909.

G. GOYAU. — *Une ville-église. Genève* (1535-1907), Paris, 1919.

J. TRESAL. — *Les origines du schisme anglican* (1509-1571), 3e édit., Paris, 1923.

G. CONSTANT. — *La transformation du culte anglican sous Edouard VI* dans la *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XII, 38, 242, 474, Louvain, 1911.

Dom ANCEL. — *La réconciliation de l'Angleterre avec le Saint-Siège sous Marie Tudor. Légation du cardinal Pole en Angleterre* (1553-1555) dans la *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. X, 521, 744, Louvain, 1909.

SPILLMANN S.-J. — *Geschichte der Katholikenverfolgung im England* (1535-1681), 4 vol., Fribourg, 1900-1905.

J. MARTIN. — *Gustave Vasa et la réforme en Suède. Essai historique*, Paris, 1906.

WOTSCHKE. — *Geschichte der Reform in Polen*, Leipzig, 1911.

BERGA. — *Pierre Skarga* (1576-1612). *Etude sur la Pologne du* XVIe *siècle et le protestantisme polonais*, Paris, 1916.

E. RODOCANACHI. — *La Réforme en Italie*, 2 vol., Paris, 1920-1921.

Concilium Tridentinum diariorum, actorum, epistolarum, tractatuum nova collectio. Diaria publiés par MERKLE, t. I et II, 1901-1911; *Acta* publiés par EHSES, t. IV-V, VIII-IX, 1904-1924; *Epistolae* publiées par BUSCHBELL, 1916, Fribourg-en-Brisgau.

P. TACCHI VENTURI S. J. — *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, t. II, *Dalla nascità del fondatore alla solenne approvazione dell'ordine*, Roma, 1922.

H. JOLY. — *Saint Ignace de Loyola*, 8e édit., Paris, 1913.

J. BRUCKER S. J. — *La Compagnie de Jésus. Esquisse de son institut et de son histoire* (1521-1773), Paris, 1919.

J. SCHMIDLIN. — *Katholische Missionsgeschichte*, Steyl, 1925.

A. BELLESSORT. — *L'apôtre des Indes et du Japon. Saint François Xavier*, Paris, 1917.

CHAPITRE III

L. VON PASTOR. — *Geschichte der Pâpste seit dem Ausgang des Mittelaters*, tome VII-XII, Fribourg-en-Brisgau, 1920-1927.

G. GRENTE. — *Saint Pie V*, Paris, 1914.

J.-A. VON HUBNER. — *Sixte V d'après des correspondances diplomatiques inédites tirées des archives d'Etat du Vatican, de Simancas, Venise, etc.*, 3 vol., Paris, 1870.

L. CELIER. — *Saint Charles Borromée*, Paris, 1912.

L. PONNELLE et L. BORDET. — *Saint Philippe Neri et la société romaine de son temps*, Paris, 1928.

C. BRATLI. — *Philippe II, roi d'Espagne. Etude sur sa vie et son caractère*, Paris, 1912.

ASTRAIN S.-J. — *Historia de la Compañia de Jésus en la Asistencia de España*, 7 vol., Madrid, 1902-1925.

R. HOORNAERT. — *Sainte Thérèse écrivain, son milieu, ses facultés, son œuvre*, Paris, 1922.

J. BARUZI. — *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mys tique*, Paris, 1924.

A. PASTURE. — *La restauration religieuse aux Pays-Bas catholiques sou les archiducs Albert et Isabelle* (1596-1633), Louvain, 1925.

J. POLLEN. — *The english catholics in the reign of Queen Elisabeth*, Londres 1920.

A. MEYER. — *England und die katholische Kirche unter Elisabeth und den Stuarts*, t. I, *England und die katholische Kirche unter Elisabeth*, Rome 1911.

A. BELLESHEIM. — *Geschichte der katholischen Kirche in Schottland von der Einführung des Christentums bis auf die Gegenwart*, t. II, Mayence, 1883.

— *Geschichte der katholischen Kirche in Irland von der Einführung des Christentums bis auf die Gegenwart*, t. II, Mayence, 1890.

L. ROMIER. — *Le royaume de Catherine de Médicis. La France à la veille des guerres de religion*, 2 vol., Paris, 1922.

H. HAUSER. — *Etudes sur la réforme française*, Paris, 1909.

E. VACANDARD. — *Les papes et la Saint-Barthélémy* dans les *Etudes de critique et d'histoire religieuse*, Paris, 1905.

Y. DE LA BRIÈRE. — Art. *La Saint-Barthélémy*, dans le *Dictionnaire Apologétique de la foi catholique*, t. I, 420-426, Paris.

VICOMTE DE MEAUX. — *Les luttes religieuses en France au* XVIe *siècle*, Paris, 1874.

A. BAUDRILLART. — *L'Eglise catholique, la Renaissance, le Protestantisme*, Paris, 1905.

A. AUTIN. — *L'échec de la réforme en France au* XVIe *siècle*, Paris, 1918.

H. DE L'EPINOIS. — *La Ligue et les papes*, Paris, 1886.

H. FOUQUERAY S.-J. — *Histoire de la Compagnie de Jésus en France des origines à la suppression* (1528-1762), 5 tomes parus (1528-1645), Paris, 1910-1925.

H. BREMOND. — *Histoire littéraire du sentiment religieux en France, depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*, 6 vol., Paris, 1916-1922.

L. PRUNEL. — *La Renaissance catholique en France au* XVIIe *siècle*, Paris, 1921.

V. MARTIN. — *Le gallicanisme et la réforme catholique. Essai historique sur l'introduction en France des décrets du Concile de Trente* (1563-1615), Paris, 1919.

G HANOTAUX. — *Histoire du cardinal de Richelieu*, 3 vol., Paris, 1893-1903.

G. FAGNIEZ. — *Le Père Joseph et Richelieu*, 2 vol., Paris, 1894.

SAINT FRANÇOIS DE SALES. — *Œuvres*, 22 vol., Annecy, 1892-1925.

SAINT VINCENT DE PAUL. — *Correspondance, entretiens, documents.* Edition publiée et annotée par Pierre COSTE, 14 vol., Paris, 1920-1925.

A. DEGERT. — *Histoire des Séminaires français jusqu'à la Révolution*, 2 vol. Paris, 1912.

R. ALLIER. — *La cabale des dévots*, Paris, 1902.

A. REBELLIAU. — *Un épisode de l'histoire religieuse du* XVIIe *siècle. La Compagnie du Saint Sacrement* dans la *Revue des Deux-Mondes*, 1er juillet, 1er août, 1er septembre 1903.

J. JANSSEN. — *Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters*, tomes V-VIII, 14e édit., revue par PASTOR, Fribourgs en-Brisgau, 1902-1903. Trad. par E. PARIS, Paris, 1899-1911.

C. CONSTANT. — *Concession à l'Allemagne de la communion sous les deux espèces. Etude sur les débuts de la réforme catholique en Allemagne*, (1548-1621), Paris, 1923.

B. DUHR S.-J. — *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge*, 4 vol., Fribourg-en-Brisgau, 1907-1921.

L. CRISTIANI. — *Le bienheureux Pierre Canisius* (1521-1597), Paris, 1925.

J. MÜLLER, — *Das Friedenwerk der Kirche in den letzten drei Jahrhunderten*, 2 vol., Berlin, 1927.

A. LEMAN. — *Urbain VIII et la rivalité de la France et de la maison d'Autriche de* 1631 *à* 1635, Paris, 1920.

P. PIERLING, S.-J. — *La Russie et le Saint-Siège*, t. II, Paris, 1897.

H. BIAUDET. — *Le Saint-Siège et la Suède durant la seconde moitié du* XVIe *siècle. Origines et époque des relations non officielles*, Paris, 1907.

BERGA. — *Pierre Skarga*, Paris, 1916.

J. SCHMIDLIN. — *Katholische Missionsgeschichte*, Steyl, 1925.

T. HUGUES S.-J. — *The history of the Society of Jesus in North America colonial and federal*, 3 vol., Londres, 1980-1910.

G. GOYAU. — *Les origines religieuses du Canada*, Paris, 1924.

CHAPITRE IV

A. REBELLIAU. — *Bossuet, historien du protestantisme*, Paris, 1892.
Y. DE LA BRIÈRE S.-J. — Art. *Révocation de l'Edit de Nantes*, dans le *Dictionnaire Apologétique de la foi catholique*, t. III, 1023-1048.
P. HILTEBRANDT. — *Die kirchlichen Reunionsverhandlungen in der zweiten Hälfte des* 17 *Iahrhunderts*, Rome, 1922.
J. BARUZI. — *Leibniz et l'organisation religieuse de la Terre*, Paris, 1907.
F.-X. JANSEN S. J. — *Baius et le Baianisme*, Louvain, 1927.
J. CARREYRE. — Art. *Jansénisme* dans le *Dictionnaire de Théologie catholique*, t. VIII, 318-329.
A. DE MEYER. — *Les premières controverses jansénistes en France* (1640-1649), Paris, 1917.
A. GAZIER.— *Histoire générale du mouvement janséniste*, 2 vol., Paris, 1922.
L. BOURNET. — *La querelle janséniste*, Paris, 1924.
A. LE ROY.— *La France et Rome de* 1701 *à* 1715. *Histoire diplomatique de la bulle Unigenitus*, Paris, 1892.
G. HARDY. — *Le cardinal Fleury et le mouvement janséniste*, Paris, 1926.
J. FORGET. — Art. *Déisme* dans le *Dictionnaire de Théologie catholique*, t. IV, 232-243.
J.-J. OVERTON. — *The english Church in the eightteenth*, Londres, 1878.
M. PIETTE. — *La réaction wesleyenne dans l'évolution protestante*, Bruxelles, 1925.
ROUSTAN. — *Les philosophes et la société française au* XVIIIe *siècle*, Paris, 1911.
F. ROCQUAIN. — *L'esprit révolutionnaire avant la Révolution* (1715-1789), Paris, 1878.
E. FAGUET. — *Le* XVIIIe *siècle*, Paris, 1890.
P.-M. MASSON. — *La religion de Jean Jacques Rousseau*, 3 vol., Paris, 1916.
H. TAINE. — *Les origines de la France contemporaine*, t. I et II. *L'Ancien Régime*, 22e édit., Paris, 1899.
E. DE HEECKEREN. — *Correspondance de Benoît XIV*, 2 vol., Paris, 1912.
RAVIGNAN S. J. — *Clément XIII et Clément XIV*, Paris, 1854.
THEINER. — *Histoire du pontificat de Clément XIV d'après des documents inédits des Archives secrètes du Vatican*, 2 vol., Paris, 1852.
GENDRY. — *Pie VI*, 2 vol., Paris, 1906.
G. HANOTAUX. — *Recueil des Instructions données aux ambassadeurs et*

ministres de France depuis les traités de Westphalie jusqu'à la Révolution française, Rome. Introduction, Paris, 1888.

M. DUBRUEL S. J. — Art. *Gallicanisme* dans le *Dictionnaire de Théologie catholique*, t. VI, 1096-1137.

— Art. *Régale* dans le *Dictionnaire Apologétique de la foi catholique*, t. IV, 210-815.

— *Innocent XI et l'extension de la régale*, dans la *Revue des Questions Historiques* de janvier 1907.

A. SICARD. — *L'ancien clergé de France*, Paris, 1912.

G. GOYAU. — *L'Allemagne religieuse. Le catholicisme*, t. I, Paris, 1905.

CH. ROUSSEAU.— *Le règne de Charles III, roi d'Espagne*, 2 vol., Paris, 1907

J. SCHMIDLIN. — *Katholische Missionsgeschichte*, Steyl, 1925.

TABLE DES MATIÈRES

CHAPITRE III

LA RESTAURATION CATHOLIQUE (1563-1648)

CHAPITRE IV

LES ORIGINES ET LES PROGRÈS DE L'INCRÉDULITÉ MODERNE (1648-1789)

MAYENNE, IMPRIMERIE FLOCH, — 4-7-1928

Bibliothèque Catholique des Sciences Religieuses

I. HISTOIRE DU CHRISTIANISME (1)

1. La Révélation

1. Création et évolution, par le Chanoine SENDERENS, *de l'Académie des Sciences, professeur à l'Institut catholique de Toulouse.*
2. L'humanité préhistorique et les religions primitives, par M. le Comte BEGOUEN, *chargé de cours à la Faculté des Lettres de Toulouse.*
3. L'Ancien Testament (Histoire des livres de), par M. l'Abbé DENNEFELD, *professeur à l'Université de Strasbourg.*
4. Histoire du peuple d'Israël, par M. l'Abbé TOUZARD, *professeur à l'Institut Catholique de Paris.*
5. La théologie de l'Ancien Testament, par le R. P. SYNAVE, O. P., *professeur au Collège Théologique du Saulchoir.*
6. Précis d'archéologie biblique, par J. DELAPORTE, *professeur à l'Institut Catholique de Paris.*
7. Le monde gréco-romain à l'époque de Notre Seigneur.
8. Les idées juives et le messianisme au temps de Notre Seigneur par le R. P. BONSIRVEN, *professeur au Scolasticat d'Enghien.*
9. Le Sauveur, par M. l'Abbé J. B. AUDOIN.
10. Les premiers jours de l'Eglise, par M. le Chanoine PIROT, *professeur aux Facultés catholiques de Lille.*
11. *Saint Paul, par M. l'Abbé TRICOT, *professeur à l'Institut Catholique de Paris.*
12. Saint Jean et la fin de l'âge apostolique.
13. La théologie du Nouveau Testament, par le R. P. LEMONNYER, O. P., *professeur au Collège Théologique du Saulchoir.*
14. Histoire des livres du Nouveau Testament (Canon, texte et versions), par M. l'Abbé CHAUME, *professeur au grand Séminaire de Dijon.*
15. Le pays biblique, par Mgr LEGENDRE, *doyen de la Faculté de Théologie d'Angers.*

2. Le Christianisme dans son développement

A. *Histoire extérieure de l'Eglise*

16. *L'Eglise des premiers siècles, par M. l'Abbé AMANN, *professeur à l'Université de Strasbourg.*
17. Le moyen âge, par M. l'Abbé ARQUILLIÈRE, *professeur à l'Institut Catholique de Paris.*
18. Les temps modernes par M. le Chanoine LEMAN, *professeur aux Facultés Catholiques de Lille.*
19. L'Eglise contemporaine, par M. le Chanoine CIVRAYS, *doyen de la Faculté Catholique des Lettres d'Angers.*

(1) Les volumes précédés d'un astérisque étaient parus au 13 juin 1928.

B. *Les littératures chrétiennes*

20. *Littérature grecque, par M. l'Abbé G. BARDY.
21. — syriaque et arménienne, par Mgr TISSERANT. *Scrittore à la Bibliothèque Vaticane pour les langues orientales.*
22. Littérature copte et éthiopienne, par le R. P. CHAINE, S. J.
23. — latine, par M. l'Abbé G. BARDY.
24. — byzantine, par le R. P. SALAVILLE.
25. — latine-médiévale, par le R. P. DE GHELLINCK, *professeur au Collège Philosophique et Théologique de Louvain.*
26. Littérature française, par M. l'Abbé J. CALVET, *professeur à l'Institut Catholique de Paris.*
27. Littérature italienne.
28. — espagnole, par M. Maurice LEGENDRE, *secrétaire général de l'Office de l'enseignement français en Espagne.*
29. Littérature anglaise.
30. — allemande.
31. La poésie chrétienne, par M. l'Abbé Henri BREMOND, *de l'Académie Française.*

C. *La vie intérieure du christianisme : Histoire de la spiritualité.*

32. Les mystiques anciens, par le R. P. VILLER, S. J.
33. La spiritualité médiévale, par M. l'Abbé F. VERNET, *professeur aux Facultés Catholiques de Lyon.*
34. La spiritualité moderne.
35. La théologie ascétique et mystique, par M. l'Abbé MASSON, *professeur aux Facultés Catholiques de Lyon.*

D. *Les Ordres religieux.*

36. De l'origine au XIII[e] siècle, par M. l'Abbé CHAUME, *professeur au grand Séminaire de Dijon.*
37. Les ordres mendiants.
38. *Les compagnies de prêtres, par M. le Chanoine PISANI, *professeur honoraire à l'Institut Catholique de Paris.*
39. Ordres de femmes du XII[e] au XVIII[e] siècle, par Dom BAUDOT, O. S. B., *de l'Abbaye de Farnborough.*
40. L'époque contemporaine.

E. *L'Art chrétien.*

41. Epigraphie, par M. A. AUDOLLENT, *doyen de la Faculté des Lettres de Clermont.*
42. Archéologie.
43. Architecture : *a)* période romane.
44. — *b)* — gothique.
45. — c) — moderne et contemporaine.
46. Peinture, par M. Louis GILLET, *conservateur du Musée Jacquemart André.*
47. Sculpture, par M[lle] Cécile JÉGLOT, *de l'Ecole du Louvre.*

48. Musique, par M. l'Abbé AIGRAIN, *professeur aux Facultés Catholiques d'Angers.*
49. Mobilier et art ornemental.

II. L'ÉGLISE D'AUJOURD'HUI

1. Les bases rationnelles de l'enseignement catholique : Philosophie et Apologétique

50. La philosophie chrétienne jusqu'à Descartes.
51. La philosophie chrétienne, de Descartes à nos jours.
52. Les grandes thèses de la philosophie thomiste, par le R. P. SERTILLANGES O. P., *membre de l'Académie des Sciences morales et politiques.*
53. *La foi, par M. l'Abbé G. BRUNHES, *professeur au grand Séminaire de Dijon.*
54. Apologétique, par M. l'Abbé G. RABEAU, *professeur à l'Institution Masséna de Nice.*

2. L'enseignement de l'Eglise

55. Dieu dans son existence et sa Providence, par M. l'Abbé J.-B. AUDOUIN. *directeur de l'enseignement religieux à Paris.*
56. La Trinité.
57. L'homme : nature et surnature, le péché originel.
58. L'Incarnation, par M. l'Abbé GAUDEL, *professeur à l'Université de Strasbourg.*
59. La Rédemption, par M. l'abbé RICHARD, *professeur au Séminaire de Francheville.*
60. La grâce et la prière, par M. l'Abbé G. BRUNHES, *professeur au grand Séminaire de Dijon.*
61. Des sacrements en général, par M. le Chanoine BOUCHÉ, *professeur aux Facultés Catholiques de Lille.*
62. *Baptême et confirmation, par M. l'Abbé ADHÉMAR D'ALÈS, S. J., *doyen de la Faculté de Théologie de Paris.*
63. L'Eucharistie, par le même.
64. Le péché, la pénitence, par le R. P. GALTIER, S. J., *professeur au Scolasticat d'Enghien.*
65. L'Ordre, par M. l'Abbé VIGUÉ, *directeur au Séminaire Saint-Sulpice, Paris.*
66. La Sainte Vierge, par le P. MORINEAU, *de la Compagnie de Marie.*
67. La communion des Saints.
68. Les fins dernières, par M. l'Abbé A. MICHEL.
69. Synthèse du dogme catholique, par le R. P. COMPAING.
70. Développement du dogme, par le R. P. CHENU, O. P., *professeur au Collège Théologique du Saulchoir.*

3. La Morale

71. *Les fondements de la morale, par M. le Chanoine THAMIRY, *doyen de la Faculté de Théologie de Lille.*
72. Morale individuelle.
73. *Morale familiale, par M. Pierre MÉLINE, *docteur en droit.*
74. Morale sociale, par le R. P. DESBUQUOIS, *de l'Action populaire.*
75. Morale internationale, par M. Louis LE FUR, *professeur à la Faculté de droit de Paris.*

4. La Constitution de l'Église

76. Les sources du droit ecclésiastique, par M. l'abbé CIMETIER, *profe*
au Séminaire Saint-Sulpice, Issy.
77. La papauté.
78. La curie romaine : cardinaux et congrégations, par Mgr MARTIN, *d*
de la Faculté de Théologie de Strasbourg.
79. L'Episcopat.
80. *L'Eglise enseignée : prêtres et laïques, par M. le Chanoine MAG
curé de Saint-Séverin à Paris.
81. Le magistère de l'Eglise.
82. L'Eglise et l'Etat, par M. l'Abbé DUBRUEL, S. J., *directeur du Recrute*
sacerdotal.

5. La Liturgie

83. Les livres liturgiques latins : sacramentaires, missels, pontifical, ri
84. Le Bréviaire, par Dom BAUDOT, O. S. B., *de l'abbaye de Farnborough.*
85. La messe en Occident, par le R^me^ Dom CABROL, *abbé de Farnboro*
86. Le calendrier chrétien : fêtes, martyrologe, par Dom H. QUENTIN.

6. La vie active de l'Église

87. La sainteté catholique, par le R. P. R. PLUS, S. J.
88. Les dévotions.
89. Missions et Missionnaires, par M. G. GOYAU, *de l'Académie Franç*
90. Universités et collèges.
91. Les œuvres.
92. Les pèlerinages.
93. Le rayonnement social de l'Eglise.

7. Le christianisme dans le monde

94. Le catholicisme latin, par M. l'Abbé AIGRAIN, *professeur à la Fac*
catholique des lettres d'Angers.
95. Les Eglises unies d'Orient, par M. J. DELAPORTE, *professeur à l'Inst*
Catholique de Paris.
96. Les Eglises séparées : le schisme anglican, par M. l'Abbé COOLEN, *p*
fesseur au Collège Saint-Bertin, Saint-Omer.
97. Les Eglises séparées : les orthodoxies orientales, par le R. P. JU
professeur à l'Institut Pontifical Oriental.
98. *Les Eglises séparées : les confessions protestantes, par M. l'A
J. DEDIEU, *docteur ès lettres.*
99. Les grandes religions non-chrétiennes : judaïsme.
100. Les grandes religions non-chrétiennes :islamisme.
101. Les grandes religions non-chrétiennes : bouddhisme, par le R. P. M
NAGE, O. P., *professeur à l'Institut Catholique de Paris.*
102. Les grandes religions non-chrétiennes : brahmanisme.
103. Les grandes religions non-chrétiennes : polythéisme et fétichisme,
le P. M. Maurice BRIAULT, S. P.
104. Synthèses et conclusions.

ur

en

N

ent

el.

gh.

ise.

alté

itut

ro-

GIE,

bbé

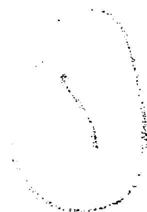
MAI-

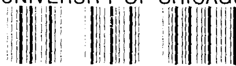
par

BX 920688
1304 Leman
.L54 L'église dans les temps modernes--

JUL	Int. Lib. Loan Primghar, Ia.	
JAN 30 '38	R.L. Hightower	FEB 11 '38
JUL 2	A. Park	AUG 9
NOV 23	G F Hall	DEC 6 '38
JAN 17	A. Park BETHEL LUTHERAN CHURCH, 113	
	D. L. L. -	FEB 27
AUG 24	Wakarakey	OCT 4
SEP 25	McNeill	
AUG 22	E. L. Davis	

1- 3397




44 888 611